INSTITUTO DE TEOLOGIA A DISTANCIA

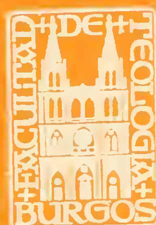


ALEJANDRO MARTINEZ SIERRA S. J.

ANTROPOLOGIA TEOLOGICA I

CREACION Y ELEVACION

(Para uso de alumnos)



EDICIONES ALDECOA
BURGOS


VELUT
ARBOR
AVO

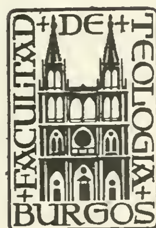
INSTITUTO DE TEOLOGIA A DISTANCIA

ALEJANDRO MARTINEZ SIERRA S. J.

ANTROPOLOGIA TEOLOGICA I

CREACION Y ELEVACION

(Para uso de alumnos)



EDICIONES ALDECOA
BURGOS



Imprenta de Aldecoa, Diego de Siloe, 18. — Burgos 20227

ESQUEMA GENERAL A LA ASIGNATURA

		Págs.
I. — Introducción General		5
II. — Esquema General		9
III. — Unidad didáctica I: EL HOMBRE CREADO A IMAGEN DE DIOS		7
	1. — Tema primero: *La creación en la Sda. Escritura*	13
	I. — En el Antiguo Testamento	17
	II. — En el Nuevo Testamento	28
	2. — Tema segundo: *La creación en la fe de la Iglesia*	43
	I. — En la Tradición	47
	II. — El Magisterio de la Iglesia	51
	3. — Tema tercero: *Reflexión teológica sobre la creación*	65
	I. — Creación libre	71
	II. — Creación de la nada	75
	III. — Creación en el tiempo	78
	IV. — Creación continuada	82
	V. — Fin de la creación	89
	4. — Tema cuarto: *La creación del hombre*	99
	I. — En los relatos creacionistas	103
	II. — El evolucionismo y la doctrina de la Iglesia	108
	III. — Explicación teológica del origen del hombre	111
	IV. — Origen del individuo humano	117
	5. — Tema quinto: *La naturaleza del hombre*	125
	I. — El hombre compuesto de cuerpo y alma	129
	II. — El hombre imagen de Dios	134

Págs.

IV. — Unidad didáctica II: LA RESPUESTA NEGATIVA DEL HOMBRE 147

1. — Tema primero: *El estado original* 153

I. — Imagen tradicional del paraíso 157
II. — Reparos de la antropología científica moderna ... 158
III. — Existencia del estado original 161
IV. — Interpretación del estado original 168
V. — Historicidad del estado original 172

2. — Tema segundo: *Fundamentos bíblicos del pecado original.* 179

I. — Antiguo Testamento 185
II. — Nuevo Testamento 193

3. — Tema tercero: *El pecado original en la disputa pelagiana.* 207

I. — La fe de la Iglesia antes de la disputa 211
II. — Concilios antipelagianos 217

4. — Tema cuarto: *Trento y el Magisterio posterior* 229

I. — Concilio de Trento 233
II. — Otros documentos posteriores más importantes ... 238
III. — La hermenéutica actual del Magisterio 241

5. — Tema quinto: *El pecado original hoy* 247

I. — Núcleo central 251
II. — Hipótesis modernas 252
III. — El magisterio de la Iglesia 259
IV. — A modo de conclusión 260

V. — Conclusión de la asignatura 269

INTRODUCCION GENERAL

1. — El hombre se ha colocado a sí mismo en el centro de la vida. La pregunta "qué es el hombre" sigue sin encontrar una respuesta totalmente clarificadora. Las ciencias antropológicas se desarrollan con profusión y son objeto de preferencia por parte de muchos.

2. — La Teología, aunque como su nombre indica, es el estudio de Dios, no puede prescindir del estudio del hombre. Porque el Dios, que se revela, es el que se pone en comunicación de un tu, a quien dirige su palabra. El hombre como receptor de esa palabra queda profundamente iluminado por el misterio de la salvación. La Teología, al estudiar ese diálogo de Dios con el hombre, aporta conocimientos abundantes para responder a la pregunta inquietante "qué es el hombre".

3. — La Antropología teológica es el estudio del hombre desde la fe. Se divide en dos partes:

La Antropología teológica I trata de explicar la naturaleza del hombre como creatura de Dios, con un destino trascendente y una herida profunda en su naturaleza, que es el pecado original.

La Antropología teológica II analiza la dimensión cristiana del hombre redimido en Cristo.

4. — La Antropología teológica I comprende dos unidades didácticas. La primera se fija en el hombre como creatura, relacionado con el cosmos, del cual forma parte. La segunda es una exposición del destino del hombre y su respuesta negativa a la invitación de Dios, con las consecuencias que esa respuesta acarrea al hombre de todos los tiempos.

UNIDAD DIDACTICA I

EL HOMBRE CREADO A IMAGEN DE DIOS

ESQUEMA GENERAL A LA UNIDAD DIDACTICA

	Págs.
I. — Esquema General	3
II. — Introducción General	5
III. — Tema primero: *La creación en la Sda. Escritura*	13
1. — Esquema general del tema	14
2. — Introducción al tema	15
3. — Desarrollo del tema	17
I. — En el Antiguo Testamento	17
II. — En el Nuevo Testamento	28
4. — Ejercicios de autoevaluación	38
5. — Reflexión personal	40
IV. — Tema segundo: *La creación en la fe de la Iglesia*	43
1. — Esquema general del tema	44
2. — Introducción al tema	45
3. — Desarrollo del tema	47
I. — En la Tradición	47
II. — El Magisterio de la Iglesia	51
4. — Ejercicios de autoevaluación	59
5. — Reflexión personal	61
6. — Nota bibliográfica	62
V. — Tema tercero: *Reflexión teológica sobre la creación*	65
1. — Esquema general del tema	66
2. — Introducción al tema	69
3. — Desarrollo del tema	71
I. — Creación libre	71
II. — Creación de la nada	75
III. — Creación en el tiempo	78

Págs.

IV. — Creación continuada 82
V. — Fin de la creación 89
4. — Ejercicios de autoevaluación 94
5. — Reflexión personal 96

VI. — TEMA CUARTO: *La creación del hombre* 99

1. — Esquema general del tema 100
2. — Introducción al tema 101
3. — Desarrollo del tema 103
I. — En los relatos creacionistas 103
II. — El evolucionismo y la doctrina de la Iglesia 108
III. — Explicación teológica del origen del hombre ... 111
IV. — Origen del individuo humano 117
4. — Ejercicios de autoevaluación 120
5. — Reflexión personal 122

VII. — TEMA QUINTO: *La naturaleza del hombre* 125

1. — Esquema general del tema 126
2. — Introducción al tema 127
3. — Desarrollo del tema 129
I. — El hombre compuesto de cuerpo y alma 129
II. — El hombre imagen de Dios 134
4. — Ejercicios de autoevaluación 140
5. — Reflexión personal 142

VIII. — Bibliografía general a la primera U.D. 145

INTRODUCCION A LA UNIDAD DIDACTICA

1. — El tema central es el estudio del hombre creado a imagen y semejanza de Dios. Puede dividirse en dos partes. La primera se refiere al cosmos. El hombre es parte de ese mundo y en él ha de realizar su existencia. Al hablar de la creación del universo se trazan las coordenadas fundamentales del hombre como creatura. Comprende los temas 1 al 3.

2. — El hombre es una creatura excepcional en el cosmos. Su puesto relevante lo hace objeto de una creación especial, que se analiza en la segunda parte: temas 4 al 5.

3. — La creación del mundo comprende 3 temas. El primero recoge la enseñanza de la Sda. Escritura tanto en el A. como en el N.T. Es necesario comenzar por aquí, para evitar en lo posible toda mentalización, que condicione de antemano, la comprensión de la Escritura.

Sigue el tema segundo con la presentación de la fe de la Iglesia, que se manifiesta en la Tradición y el Magisterio. Escritura, Tradición y Magisterio son los caminos, que conducen a la Teología al conocimiento de la palabra revelada.

La reflexión teológica es objeto del tema tercero. Conocidos los datos de la fe la Teología los sistematiza e intenta comprender con la ayuda de la filosofía.

4. — En el tema cuarto comienza el estudio de la creación especial del hombre, cuya naturaleza explicamos sumariamente en el tema 5.

TEMA PRIMERO

La creación en la Sda. Escritura

ESQUEMA DEL TEMA PRIMERO

LA CREACION EN LA SDA. ESCRITURA

I. — Introducción al tema

II. — Desarrollo del tema:

I. — *En el Antiguo Testamento*

A) El Dios liberador y el Dios creador
B) Relatos creacionistas
C) Génesis 1, 1 a 2, 4b
 1) Estructura del relato
 2) Teología
D) Génesis 2, 4b - 25
 1) Esquema de alianza
 2) Fin de la narración
 3) Antropocentrismo
E) Resumen
F) 2 Mac 7, 22-28

II. — *En el Nuevo Testamento*

A) Continuidad
B) Cristo centro de la creación
 1 Cor 8, 6
 Col 1, 15-20
  1.ª estrofa 15-17
  2.ª estrofa 18-20
 El Cristocentrismo paulino
 Jn 1, 1-4
C) Conclusión

III. — Ejercicios de autoevaluación

IV. — Para tu reflexión personal

INTRODUCCION AL TEMA PRIMERO

1. — Dos partes en este primer tema: la creación en el A. y en el N.T.

2. — Antes de explicar los relatos creacionistas, se establece la relación entre el Dios liberador y el Dios creador. En este primer punto se esclarece por qué los relatos creacionistas entraron relativamente tarde en la Sda. Escritura y se establece la relación existente entre creación y alianza. La primera está hecha en orden a la segunda. Esta conclusión es importante para conocer la finalidad del mundo.

3. — El N.T. es heredero de la fe veterotestamentaria en la creación. Su gran novedad está en el Cristocentrismo cósmico. El mundo creado para la alianza es en el Nuevo Testamento el mundo creado hacia Cristo.

4. — El estudio de este tema requiere un contacto directo con la Sda. Escritura. Recomendamos encarecidamente la comprobación de las citas, hacer el estudio de las perícopas comentadas, después de haberlas leído atentamente. No se trata de memorizar una explicación como una teoría más, sino de aprender a desentrañar y sintetizar la verdad contenida en el texto revelado.

5. — Una ampliación y profundización de este tema es relativamente fácil con la lectura de comentarios a los textos, que citamos, sobre todo Gén 1 al 3 y Col 1, 15-20. Pueden ayudar también los artículos de los diccionarios teológicos y bíblicos en la palabra "creación" y "hombre".

DESARROLLO DEL TEMA PRIMERO

LA CREACION EN LA SDA. ESCRITURA

I. — EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

A) El Dios liberador y el Dios creador

El pueblo de Israel conoce a Dios en su propia historia y con esa fe ilumina los sucesos anteriores y posteriores. Yahvé es el Dios de la historia. Un Dios nacional, que escoge al pueblo y establece con él una alianza para siempre. Por eso el CREDO de Israel comprende los hechos salvadores desde los patriarcas hasta el establecimiento del pueblo en la tierra prometida (cf. Dt 6, 20; 26, 5; Jos 24).

Con esta fe en el Dios liberador se simultanea desde el principio la creencia en el Dios creador como lo dan a entender textos primitivos. Implícitamente aparece esta fe en los poemas más antiguos donde se presenta a Yahvé como dueño absoluto de la naturaleza (Jos 10, 13; Juec 5, 20; Gén 49, 25; Ex 15, 8; Dt 33, 14). Son afirmaciones explícitas de esa fe Gén 14, 19, 22; Sal 8 —el cielo hechura de las manos de Dios—; Sal 24 —Yahvé dueño de todo, porque él lo hizo—; Sal 104 —himno a la creación—.

Sin embargo los relatos creacionistas son relativamente tardíos. El Pentateuco se escribe en el siglo v. *Algunos* explicaron este hecho diciendo que hasta el siglo VIII Israel no había tenido fe en el Dios creador. Lo dicho anteriormente desmiente esta

hipótesis. La explicación es que Israel no había descubierto la relación entre creación y salvación, creación y alianza.

Poco a poco se llega a establecer el equilibrio entre la idea particularista del Dios liberador con la más universalista del Dios creador. Cuando Israel comprende los hechos cosmológicos a la luz del pensamiento histórico de la elección y de la alianza la integración está hecha. Esta comprensión sirve de base a la narración sacerdotal (Gén 1, 1-2, 4a) y yahvista (Gén 2, 4b - 3), colocadas en el Pentateuco como preludio de la vocación de Abraham. La creación es para la alianza. La relación entre creación y alianza puede quedar formulada en los siguientes términos: la creación es el fundamento externo de la alianza; la alianza es el fundamento interno de la creación. En la mente de Dios la creación es para la alianza. Por eso la salvación y elección de Israel adquiere dimensiones cósmicas.

B) Relatos creacionistas

El Génesis se abre con dos narraciones, muy distintas entre sí, que nos cuentan a su modo el comienzo del mundo. La primera abarca Gén 1,1 a 2, 4a y pertenece al códice sacerdotal, cuya sigla es P —Priestercodex—. La segunda comprende el capítulo 2 y tercero del mismo libro. Su fuente es la Yahvista. Sigla J.

No son relatos estrictamente históricos. Su intención teológica es manifiesta. Cada uno a su estilo y en su ambiente reflexiona sobre los acontecimientos de los orígenes, para reafirmar como pórtico de toda la Historia de la salvación la fe en el Dios creador. Su género literario no es fácil de determinar. Las opiniones diversas de los especialistas evidencian esa dificultad. Frecuentemente se habla de una "etiología histórica", que consiste en descubrir un hecho anterior como origen de un estado o acontecimiento perteneciente al ámbito humano. El autor inspirado, llevado por el Espíritu, ha descubierto en las leyes que regulan la Historia de la salvación, los acontecimientos fundamentales, que recoge en esas narraciones. Suelen señalarse como datos históricos, que hay que mantener: creación, creación especial del hombre, igualdad de razas, unidad del género humano, pecado. Para algunos autores el estado original.

La simple lectura de los relatos creacionistas del Génesis descubre una serie de reminiscencias comunes a las mitologías, con

que los pueblos orientales, vecinos a Israel, expresaban su fe en la creación: origen acuático del mundo, tinieblas que recubren el océano primordial, separación del cielo y la tierra; reunión de aguas en el firmamento, formación del hombre del polvo de la tierra, inspiración nasal de la vida, sentido de la costilla, el árbol de la vida.

A la hora de interpretar el contenido vinculante de fe en estas narraciones conviene tener en cuenta la distinta actitud del escritor sagrado ante los artificios literarios y las categorías culturales. El autor, cuando estructura una narración, se da cuenta del estilo, que usa como vehículo de su pensamiento. La estructura de los días y el orden simétrico en la aparición de las creaturas parece haber sido pretendido por el autor. También es consciente de las metáforas, comparaciones y lenguaje mitológico, que le sirven para expresar su pensamiento.

Muy distinta es su postura ante las concepciones culturales. El autor piensa con unas categorías de pensamiento, que son propias de su época y que él personalmente admite como verdaderas. Por ejemplo, la concepción cosmológica del mundo, que subyace a la narración del primer capítulo. En el Oriente era común pensar en la superficie plana de la tierra, con un firmamento sólido, que se apoya en el horizonte y separa las aguas de arriba de las de abajo. De este firmamento penden las estrellas y astros. Cuando se abren las compuertas de los cielos cae el agua de arriba y se producen las lluvias.

Tanto los artificios literarios, como las categorías culturales no son para nosotros contenido de fe, sino medios, conscientes o inconscientes, para expresar una verdad teológica.

Estos dos primeros capítulos no son una mitología o historia de los dioses, porque el Dios creador de estos relatos no nace con el mundo. Existe cuando todavía no hay nada y no se habla en absoluto de su origen.

Tampoco se trata de una descripción detallada del origen del mundo y su organización. Intentar concordar el orden creacional del capítulo 1 con el del segundo resulta totalmente imposible. Esto prueba que el autor del Pentateuco no se comprometía con ninguno de ellos.

Estas dos narraciones son ante todo una profesión de fe en un solo Dios, creador de todas las cosas, señor del mundo y de la historia. Todo depende de El, porque El ha sido el que ha he-

cho posible con su omnipotencia la existencia del mundo. Este Dios único es el mismo Dios de Israel, que así se convierte en el Dios de todos los hombres. El hecho fundamental de la creación es el objeto de la enseñanza del autor. No le interesa el modo de esa creación, como se desprende de los distintos órdenes, en que se nos describe el origen del mundo.

Como nota característica fundamental hay que destacar el *monoteísmo trascendentalista*. Dos pecados fundamentales del entendimiento han viciado de raíz muchas explicaciones del origen del mundo. Introducir demasiado a Dios dentro de las cosas: inmanentismo panteísta; o ponerlo tan fuera de ellas que se caiga en un trascendentalismo exagerado. Génesis se encuentra en el justo medio.

Israel es monoteísta. Ha conocido a Yahvé dentro de su propia historia, en hechos que marcan el camino indiscutible al conocimiento de Yahvé y su predilección por el pueblo, objeto de una alianza peculiar. La reflexión ulterior sobre ese Dios le lleva a la formulación exacta sobre el monoteísmo. Sólo hay un Dios, y ese es Yahvé, a quien pueda darse culto. Los demás dioses son hechura de hombres e ídolos de barro.

El Dios del Génesis es un Dios trascendente. Frente a las demás cosmogonías orientales, que hacen nacer a sus dioses del caos inicial, el autor inspirado da por supuesta la existencia del Creador que domina la materia con su sola palabra. Nadie le ayuda a crear. Su naturaleza no se describe. Queda como algo que pertenece a un orden distinto del mundo creado por El. Nada ni nadie se resiste al conjuro de su voz. El culto astral, tan frecuente en los pueblos orientales, queda excluido al colocar a los astros como creaturas en el proceso creador.

Esta trascendencia es más notable, si se compara la narración genesíaca con la del poema babilónico "Enuma Elis". El paralelismo entre las dos en aspectos descriptivos es notable. Puede asegurarse que el hagiógrafo conoció la narración babilónica y redactó la suya sirviéndose de la imaginería de aquélla corrigiendo todo lo que era inadmisible, a la luz de su fe.

El autor del Pentateuco abre la Historia de la salvación con las narraciones creacionistas. Así la creación ocupa un puesto en la historia y está trascendida de una dimensión histórico-salvífica.

C) Génesis 1, 1 a 2, 4b

1) *Estructura del relato*

La perfecta simetría de la narración descubre la mano del autor, que ha querido trazar un esquema armónico de la obra de Dios. Pueden distinguirse dos grandes actividades: separación o creación de los espacios vacíos y ornato o creación de los seres que llenan esos espacios. Para cada una de esas actividades en simetría perfecta se señalan tres días. La razón de escoger este número parece haber sido el cliché, existente ya desde muy antiguo, de seis días de trabajo y uno de descanso. Al autor pudo haberle venido muy bien para introducir el descanso sabático en la misma creación. Las obras realizadas son ocho. Una cada día menos en los terceros, es decir, tercero y sexto, en los que hay que incluir dos. En el tercero: mar y plantas. En el sexto: animales y hombre. La acción concluye con el descanso sabático en en el día séptimo.

	SEPARACION			ORNATO		
	Día	Obra			Obra	Día
TRABAJO	I	1.ª	Luz y tinieblas	Sol, luna, estrellas	5.ª	IV
TRABAJO	II	2.ª	Agua superior e inferior firmamento	Peces, aves	6.ª	V
TRABAJO	III	3.ª 4.ª	mar y tierra plantas	Animales Hombre	7.ª 8.ª	VI
	VII	DESCANSO				

2) *Teología*

a) Creación total. La acción creadora de Dios está expresada con el verbo hebreo "bará". Este verbo no significa de suyo lo mismo que indicamos nosotros con la expresión creación de la nada, propia de una evolución teológica posterior. Indica que Dios hace algo nuevo, en el orden óntico o en el moral. El verbo "bará" se aplica a acciones exclusivamente divinas y nunca se

menciona la materia de la que Dios hace "lo nuevo". Comenta Renchens:

> "Con más fuerza que vuestro verbo *crear* el *bara* hebreo expresa la *totalidad* de la acción, pues no basta que una cosa *tota quanta* sea producida por Dios; también la especie e incluso el orden óntico a que pertenece han de ser originales". (*Así pensaba Israel*..., Madrid 1960 pág. 119).

Puede deducirse de todo esto que aunque el verbo en sí no signifique la creación de la nada, según nuestra expresión, sí indica la misma realidad con otra terminología.

A veces se usa este vocablo para referirse no a la primera creación, de que venimos hablando, sino a otras acciones de Dios como la creación del pueblo de Israel. Pero, dado que nunca se menciona una materia preexistente al obrar de Dios, esta creación parece ser el equivalente de la "creatio ex nihilo" (creación de la nada).

> "La expresión de *Génesis 1*, dice Renchens, es completamente idéntica a la de nuestro dogma, pero la formulación abstracta conservará siempre las huellas del razonamiento teórico de dos mundos distintos, que no se pueden identificar sin hacer violencia a los textos. La realidad que nosotros expresamos con nuestras teorías la encontramos íntegra en lo que el hagiógrafo dice a su modo hebreo; más aún: nosotros podemos sencillamente acudir a él en busca de doctrina para completar nuestra definición, tal vez más exacta, con el contenido vivo que en él aparece más rico y original" (1.c.).

"Los cielos y la tierra". Los hebreos no tienen una palabra para designar el mundo o el universo y lo suplen con la expresión "los cielos y la tierra". Muchos exegetas entienden este versículo como el título de todo lo que viene detrás. Es un modo proléptico de expresión en que se resume anticipadamente lo que luego se va a desarrollar en detalle. Según esto en la expresión "cielos y tierra" quedan incluídos todos los seres, que al mandato de Yahvé aparecerán en la existencia.

El autor hace la descripción del mundo según sus conocimientos científicos del universo. En el desarrollo de la totalidad incluye todo lo que ha sido objeto de su observación y lo que le han suministrado las demás concepciones cosmogónicas del mundo. El campo de observación del P es muy superior al del J. Entre las cosas creadas están también las virtualidades de las mis-

mas. La reproducción de las plantas, animales y hombres viene también de Dios.

"El caos inicial". Repitamos una vez más. La intención del autor es afirmar que todas las cosas provienen de Dios. Para ello la mentalidad semita no le ofrece más datos que las cosmogonías de las culturas limítrofes, que parten siempre de un caos inicial. En él tienen su origen los dioses y todos los seres creados. Este caos le sirve de supuesto inicial de la narración. El caos no es algo de donde Dios extrae las creaturas, sino una figura, que le sirve al autor para comenzar su narración. Este caos es "una representación plástica de la nada absoluta" (Cf. Renckens, o.p. pág. 115). Lugares, que pueden considerarse paralelos, en el uso de los términos hebreos que expresan esa realidad del caos, muestran que el contenido de esos vocablos es "no-cosas". Puede verse en 1 Sam 12, 21; Is 40, 17, 23; 41, 29.

"Al principio". Sintáctica y gramaticalmente admite dos traducciones: en el principio absoluto o en el principo relativo. En el primer caso se indica que antes de la creación no existía nada, sino Dios. Por eso es principio absoluto. En el principio relativo existe una materia eterna y se trata consiguientemente de la ordenación de esa materia. El principio es relativo, porque se trata del comienzo de la estructuración actual del mundo. Teológicamente se hace difícil —"imposible"— admitir que el hagiógrafo crea en una materia eterna anterior al acto creador. Todo principio dualístico cae fuera de la perspectiva de la Escritura, porque Dios es independiente, en el ser y el obrar, de todas las cosas. Existe antes que todo y su voluntad omnipotente es la única razón de ser de todo lo creado.

b) Creación por la palabra. La palabra es un atributo de la persona. Quien la profiere es un ser personal. El Dios creador aparece así como una persona, trascendente al mundo y distinto de él. Crea de la forma más espiritual, que es mediante la palabra. No fue así la creación de los dioses paganos. Integrados en los elementos confusos, que componen el caos inicial, brotan ellos mismos de la materia primordial y luchan para dominar las fuerzas de la naturaleza.

La creación por la palabra indica también una ausencia de toda coacción interior o exterior en Dios. No ha sido un proceso necesario de la materia o de algo subsistente, anterior al acto creador, lo que le mueve a Dios a poner las cosas en la existen-

cia. Todo emanatismo o determinismo queda excluido de la esfera del pensamiento bíblico. Yahvé es libre en todas sus acciones liberadoras en favor del pueblo de Israel y esa misma libertad envuelve el acto creador. La palabra brota libremente del ser inteligente que la profiere.

Si se compara la facilidad de la creación genesíaca con las dificultades y fatigas, que comportan en los dioses las creaciones de las cosmogonías paganas, se advierte a primera vista la omnipotencia del Creador bíblico. El Dios del P no se cansa, ni fatiga. A su voz obedecen dóciles todas las cosas (cf. Is 48, 13; Sal 33, 6).

La palabra es fruto de la inteligencia y la inteligencia planea lo que libremente realiza el ser personal. La misma Escritura reconoce que todo ha sido hecho conforme a un plan. El códice sacerdotal estructura la creación en un orden piramidal, que descubre el plan de la mente creadora. El autor del Sal 148, 5 relaciona el orden de la creación con el mandato de su palabra: "alaben el nombre de Yahvé, porque El mandó y fueron creados —los cielos— y los estableció para siempre jamás, puso estatuto y no ha de trasgredirse".

La relación creación alianza salta a la vista en la misma descripción del acto creador. Para los israelitas su fe histórica les había llevado a atribuir a la palabra de Dios, que rige los destinos de la historia, el éxito de los grandes acontecimientos, que formaron el pueblo de la alianza. El ha creado también mediante la palabra ese pueblo y con la misma palabra ha constiuido la alianza. Esta palabra, que rige la historia, es la que ahora crea el mundo. El brazo poderoso de Yahvé, que desbarató los enemigos de Israel, es el que extendió los cielos y cimentó la tierra (Cf. *Mysterium Salutis* II/I, pág. 520).

c) Creación estructurada. A medida que se sube la pirámide creacional se advierte una mayor perfección en las creaturas. Cuando más se acercan a Dios mayor grado de perfección poseen. Las plantas brotan de la tierra, las bestias reciben una bendición especial, aunque estén en relación con la tierra como indican las expresiones "pululen las aguas", "produzca la tierra". En la cúspide de la creación, objeto de una deliberación especial de Dios, el hombre. En relación inmediata con Dios, creado a su imagen y semejanza, el hombre es el lugarteniente de Dios en el mundo a quien compete dominar cuanto ha sido creado.

d) Creación buena. El israelita tiene la firme convicción de la perfección original del mundo. Es optimista ante lo creado, en cuanto sabe que todo sale íntegro de las manos de Dios. Dios aprueba la obra. "Vió Dios todo cuanto había hecho, y he aquí que estaba muy bien" (Gén 1, 31). Es lógico que todo responda a los planes de Dios, porque nada hay que pueda oponerse a su voluntad omnipotente. El hace cuanto quiere y como quiere. Las cosas son buenas, porque responden al propósito divino (cf. Eichrodt, *Teología del Antiguo Testamento* II, pág. 115s).

e) Significación del descanso sabático. Varias son las significaciones que se han dado y se siguen dando al descanso sabático en la creación. No es una idea original en la imaginería de Israel. El reposo de los dioses juega un papel importante en las mitologías. Como ya indicamos no puede colegirse a través de este descanso un esfuerzo por parte de Dios ante la resistencia de la materia. Como significación de esta imagen se apuntan:

1) que el mundo está fundamentalmente terminado;
2) que Dios trasmite al hombre sus poderes como si se tratase de un relevo en la construcción del mundo;
3) que Dios sigue protegiendo el mundo.

La interpretación más verosímil sugiere, que en un tiempo, en que se estaba inculcando la santificación del sábado a la vuelta del destierro, el autor se sirve de este descanso para santificar o consagrar el descanso semanal.

D) Génesis 2, 4b - 25

1) *Esquema de alianza*

Son numerosos los comentaristas que encuentran en la narración del yahvista (cap. 2 y 3) la estructura de un relato de alianza. La alianza con Yahvé se concibió en el esquema de los antiguos pactos internacionales de vasallaje, cuyos elementos son los siguientes:

1) autopresentación del rey con sus títulos;
2) recuento de los hechos en favor del vasallo;
3) obligaciones;
4) amenazas con la invocación de los dioses.

Ex 19, 4-6 parece una aplicación concreta. El esquema se sigue con toda claridad en el capítulo 24 del libro de Josué.

Este esquema se encuentra a veces englobado en uno mayor, que recoge las vicisitudes de la alianza: alianza, pecado, castigo, esperanza para el futuro. El pueblo de Israel fue sacado de Egipto y conducido a la tierra prometida. Sobre él pesaban una serie de obligaciones que dimanaban de la alianza, en cuyo cumplimiento estaba su felicidad. Adán creado fuera del paraíso, es colocado en él por la mano de Yahvé. También sobre él pesan unas obligaciones en cuyo cumplimiento está su felicidad. De lo contrario vendrán los castigos. Comerás de todo menos del árbol de la vida y si quebrantas este mandamiento morirás (cf. Gén 2, 16). Este paralelismo da pie a pensar que el yahvista interpreta la creación en categorías de alianza.

2) *Fin de la narración*

No se trata de reproducir desde una perspectiva distinta la escena de la creación. Ya se ha afirmado suficientemente en el P, que todo depende de Dios. También el hombre, creado a su imagen y semejanza. Si el capítulo primero abarca la creación cósmica, el segundo comienza a historiar la vida del hombre sobre la tierra. La razón de introducir la narración del paraíso es para abordar el problema del mal en el mundo.

3) *Antropocentrismo*

Todo en este relato está centrado en torno al hombre. Desde el primer momento ocupa el centro de la narración. Dios va creando las cosas para él con un cuidado y mimo extraordinario. Para mitigar su soledad el jardín, los ríos, los árboles, las plantas. La mujer como el complemento de la humanidad cierra el círculo creador. El hombre aparece como el interlocutor de Dios y es objeto de su amor providente. Amor que en el capítulo tercero se transforma en familiaridad y convivencia amistosa, llena de ternura.

E) **Resumen**

Los dos relatos están de acuerdo en las siguientes afirmaciones como contenido teológico de su reflexión:

1) Dios no tiene principio.
2) Es un ser personal.
3) Creador de todo cuanto existe.
4) El hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, es la cúspide y centro de toda la creación.
5) Hombre y mujer, de la misma dignidad en su naturaleza, están hechos el uno para el otro.
6) La creación originariamente responde al plan de Dios.

Nada se dice acerca del modo de la aparición de los seres creados, de cómo se originó el mundo. Las ciencias tienen amplio campo de investigación. "Dios no ha querido ilustrarnos acerca de la estructura íntima de las cosas y el universo, pues no quiere hacer de nosotros matemáticos o físicos, sino que proclamemos la buena nueva" (S. Agustín, *De Gén*. II 9, 20)

Es evidente que los autores inspirados no conocían el evolucionismo. Pertenecían a una época claramente fixicista. Pero su forma de pensar no es vinculante para nosotros en virtud de la inspiración. Pertenece a las categorías intelectuales con las cuales ellos piesan y se expresan.

"La cosmogonía y la cosmología han suscitado siempre un gran interés entre los pueblos y en las religiones. La misma Biblia nos habla del origen del universo y de su constitución no para facilitarnos un tratado científico, sino para concretar las justas relaciones del hombre con Dios y con el universo.

La escritura santa quiere solamente declarar que el mundo ha sido creado por Dios, y para enseñar esta verdad se expresa con los términos de la cosmología, utilizada en tiempos de quien escribe. El libro sagrado requiere, además, dar a conocer a los hombres que el mundo no ha sido creado como sede de los dioses, como lo enseñaban otras cosmogonías y cosmologías, sino que ha sido creado para servicio del hombre y para gloria de Dios. Toda otra enseñanza sobre el origen y constitución del universo es extraña a las intenciones de la Biblia: ésta no quiere enseñar cómo ha sido hecho el cielo, sino cómo se va al cielo.

Toda hipótesis científica sobre el origen del mundo, como la de un átomo primitivo de donde derivaría el conjunto del universo físico, deja abierto el problema al comienzo del universo. La ciencia no puede resolver por sí misma tal problema; se necesita el conocimiento del hombre que se eleva por encima de la física y la astrofísica, y al que se le conoce por el nombre de metafísica; es necesario, sobre todo, el saber que viene de la reve-

lación de Dios". (Juan Pablo II, Discurso a la Pontificia Academia de las Ciencias, 3 de octubre de 1981, Ecclesia, 31 de octubre 1981).

F) 2 Mac 7, 22-28

En todos los libros del Antiguo Testamento está de una o de otra manera presente la fe en la creación. Profetas, salmistas y sapienciales acuden desde perspectivas distintas a ese punto capital de la fe de Israel, para legitimar la esperanza en el Dios salvador por su omnipotencia, o la oración de alabanza y gratitud, o el verdadero conocimiento de Dios en las creaturas. Nos fijamos en el libro de los Macabeos por la forma concreta de expresar esa fe.

Hemos indicado al hablar de Génesis que en esa teología primitiva no se conoce la expresión: creación de nada. Es este un concepto posterior que, según una exégesis muy fundada, está ya presente en este texto. En su exhortación al heroísmo la madre de los Macabeos se apoya en el Dios creador, cuya acción es definida ya como creación de la nada. "Te ruego, hijo que mires al cielo y a la tierra y, al ver todo lo que hay en ellos, sepas que *a partir de la nada lo hizo Dios*" (v. 28). Esta fe en el Dios que crea de la nada es la garantía de la salvación, de la fuerza en el martirio y de la futura resurrección.

II. — EN EL NUEVO TESTAMENTO

A) Continuidad

El N.T. no trata directamente el tema de la creación. Pero sus frecuentes alusiones a ella muestran un perfecto parentesco en línea de continuidad con la fe del A.T.. El Dios del N.T. es sobre todo el Padre de Nuestro Señor Jesucristo, pero aflora claramente en sus páginas la fe en el Dios creador y dominador de todas las cosas. El sentido providente de ese Dios impregna páginas bellísimas del N.T., fuente de una gran espiritualidad cristiana.

El Señorío de Dios sobre el mundo es el clima en que brota la oración de alabanza que Mateo pone en boca de Jesús: "Te bendigo Padre, señor del cielo y de la tierra, porque has ocultado estas cosas a los sabios y prudentes, y se las has revelado a los pobres" (11, 25). Con esta misma fe oraban confiados los apóstoles ante las primeras persecuciones, con la confianza de que "El Señor que hizo el cielo y la tierra, el mar y cuanto hay en ellos" los protegería de los enemigos (Hech 4, 24ss). Esteban ante sus jueces invoca al Dios, que no habita en casas hechas por mano de hombres, sino que tiene al cielo por trono y a la tierra por escabel de sus pies, porque su mano ha hecho todas esas cosas (Hech 7, 47-50). Pablo y Bernabé rechazan los sacrificios, que en su honor quieren hacerlos en Listra, invocando la fe en el Dios, que ha hecho el cielo, la tierra y todo lo que en ellos se contiene (Hech 14, 15). En el Areópago de Atenas Pablo proclama hábilmente la inmanencia y trascendencia de Dios, haciendo ver que El es el creador de todas las cosas y que en su inmensidad vive inmerso el hombre (Hech 17, 24ss). La continuidad con la fe del A.T. no se percibe solamente en las ideas sino en su misma formulación, para la cual acuden los teólogos del N.T. a las mismas expresiones del A.T.

Dios es el arquitecto del mundo. Antes de su construcción el Verbo participa de la gloria de Dios (Jn 17, 5, 24). Después se han sucedido una serie de hechos, como por ejemplo, el derramamiento de sangre de los profetas "desde la de Abel hasta la de Zacarías" (Lc 11, 49-51).

La confianza en la providencia de Dios, a la que tan vivamente exhorta Jesús, supone el dominio propio del creador, que no abandona la obra de sus manos, sino que la sigue protegiendo con delicadeza (cf. Lc 12, 24). En estas frases alentadoras se descubre la presencia del salmo 146, 6ss, donde se presenta al Dios creador como protector de los humildes, que ponen su esperanza en el Señor de los cielos y la tierra. Por otra parte, algunas expresiones recuerdan el Sal 104 y los capítulos 38 y 39 del libro de Job. El Dios que hace nacer la hierba, brotar las fuentes, cubre las montañas con la niebla, alimenta los animales, etc.

La creación como camino para llegar al conocimiento de Dios había sido afirmada en Sab 13-15; Job 12, 7; Is 40, 26. Pablo reconoce esta tradición en su carta a los romanos y culpa a los gentiles, que no quisieron culpablemente interpretar los signos de la naturaleza, en ese lenguaje revelador de la existencia del Dios creador (Rom 1, 19ss).

B) **Cristo centro de la creación**

Aquí se centra la novedad de la teología neotestamentaria acerca de la creación. Novedad que en cierto sentido es continuidad con el A.T., porque los autores neotestamentarios, al hablar del cristocentrismo de la creación, usan y llevan a plenitud la presencia de la Sabiduría la lado del Dios creador en la producción del mundo. Pero puede hablarse de novedad, porque la profundización a que llegan las ideas de Pablo y Juan, eran insospechadas para los sabios de Israel.

1 Cor 8, 6. Se trata de la participación en las comidas de las carnes sacrificadas a los ídolos. Este tema le da ocasión a Pablo para reafirmar la fe en el Dios Padre, creador único de todas las cosas, y en la mediación creadora de Cristo. Dios Padre es la fuente de quien proceden todas las cosas. Tanto en el orden espiritual como en el material todo en absoluto tiene su origen en El. Además es El también el fin hacia el que caminan los seres todos. Para Pablo el círculo es el siguiente: todo viene del Padre pro Cristo hacia nosotros y todo ha de ir desde nosotros por Cristo hasta el Padre (cf. 1 Cor 3, 21-23).

Jesús es el Señor y como tal mediador de la creación. La partícula griega "día", *por* en castellano, expresa el puesto de Cristo en contraposición al Padre. Las preposiciones que se refieren a Dios Padre "ex" = *de,* "eis" = *para* indican la procedencia y finalidad de las cosas. La que expresa la acción de Cristo "día" = *por* indica mediación. Cristo al mismo tiempo que mediador de la salvación lo es también de la creación. Si la Alianza es en el A.T. la razón de ser de la creación, el N.T. sustituye la Alianza por Cristo, en quien se hace la nueva y así se convierte Jesús, el Señor, en la razón de ser de la creación.

Implícitamente se está afirmando la preexistencia de Cristo. No se habla de su creación, ni aparece en forma alguna como integrando el mundo de los seres creados. En otros textos Pablo afirma expresamente esa anterioridad de Cristo, como Dios, a toda la creación.

Col 1, 15-20. Nos encontramos ante un himno, que parece ser litúrgico, inspirado en la teología de la Sabiduría expuesta en los libros sapienciales. En concreto como puntos de referencia más claros pueden citarse: Prov 8, 22-31; Eclo 24; Sab 1, 7; 7, 21-30; 9, 1-4).

Está dividido en dos estrofas. La primera del versículo 15 al 17, que canta la primacía de Cristo sobre la primera creación o creación del universo. Comprende la segunda estrofa los vv. 18-20 y su objeto es destacar la primacía de Cristo sobre la "nueva" creación o regeneración de los hombres en Cristo por medio de su obra salvadora.

Hay cierta discrepancia entre los autores al determinar a qué Cristo se refiere S. Pablo. Si al preexistente, es decir, al Verbo, o al Cristo encarnado. Para algunos la referencia al "hijo amado" (v. 13) indicaría que se trata del Cristo encarnado. Para otros las alusiones a la Sabiduría preexistente indicarían, que Pablo tiene delante de los ojos al Cristo que se ha de encarnar, es decir, al Verbo que existe al lado del Padre.

Pablo no parece haber tenido en cuenta esa distinción de los técnicos actuales. El considera al Cristo glorioso, Señor resucitado, en quien ha conocido el verdadero misterio del plan salvador de Dios y dentro de él el sentido de toda la creación. De ese Señor glorioso afirma la primacía en el orden de la creación o natural y en el orden sobrenatural o espiritual.

1.ª estrofa. 15-17

"IMAGEN DE DIOS INVISIBLE..." El transfondo de esta perícopa es la Sabiduría (7, 26), cuyas cualidades se aplican a Cristo. Estas cualidades son:

a) creada antes de todas las cosas (Eclo 1, 4-9; 24, 9), primicia de sus designios (Prov. 8, 22);

b) imagen de Dios (Sab 7, 26);

c) mediadora de la creación (Prov 3, 19; Sab 9, 1).

Como la Sabiduría Cristo preside la creación, es imagen de Dios y por El fueron hechas todas las cosas.

Cristo resucitado y glorioso es la revelación del Dios invisible, porque en él pueden los hombres conocer el verdadero rostro del Padre. La semejanza de Cristo con el Padre supera la que existe entre las creaturas y el creador. Es la imagen perfecta, porque en él habita la plenitud de la divinidad (v. 19). Cristo es la imagen visible del Dios invisible (cf. Jn 14, 9; Mt 11, 27; Lc 10, 22).

Puede ser que el pensamiento de Pablo encierre también en esta expresión la consideración de Cristo como segundo Adán, que realiza con toda perfección, en cuanto hombre, la frase del

Génesis "creados a imagen y semejanza de Dios". Si esto es así —y puede afirmarse con mucha probabilidad—, se estaría indicando al mismo tiempo que Cristo es el que lleva a la perfección la imagen de Dios esculpida en la naturaleza humana. Según la carta a los Romanos el destino de los hombres es reproducir con toda perfección la imagen de su Hijo (8, 29). El hombre, creado para ser imagen y semejanza de Dios, llega a la plenitud de esa imagen, cuando reproduce en sí mismo la imagen de Cristo.

"PRIMOGENITO..." No indica que Cristo sea una creatura, como antiguamente lo entendieron los arrianos condenados en el concilio de Nicea. Estaría en contradicción con lo que se afirma en los vv. 16 y 17. El es anterior a todo como la Sabiduría. Precisamente su primacía comprende ser anterior a las cosas en la existencia, en tener el imperio y la heredad absoluta sobre todo (cf. Hebr 1, 2). Aunque la Sabiduría no sea un ser personal al lado de Dios —el A.T. no conoció la Trinidad— sí es la personificación de un atributo de Dios y por lo mismo es eterna e increada. Al comparar a Cristo con esa Sabiduría no hay duda que "el primogénito" no pertenece al mundo de las cosas creadas por Dios.

"EN EL FUERON CREADAS TODAS LAS COSAS..." Toda la creación depende de Cristo. Esta es la idea central de los vv. 16 y 17. El juego de partículas "en", "por", "para" —en griego "en", "dia", "eis"— indican esa casualidad omnímoda de Cristo respecto de la creación. La expresión todas las cosas es pormenorizada en lo que sigue: en los cielos y la tierra, visibles e invisibles, Tronos, Dominaciones, Potestades. El verso se cierra con una frase que desarrolla lo que dijo al principio todo fue creado por él y para él". Cristo es el lugar o centro de unidad y armonía del universo.

"PARA EL". Esto no se decía de la Sabiduría. El mismo Pablo en 1 Cor 8, 6 reserva esta partícula para el Padre contraponiéndolo a Cristo en la creación. Aquí el apóstol va más allá que los teólogos de la Sabiduría. Mientras ésta es en los sapienciales una propiedad de Dios, Cristo es una persona subsistente y por eso puede decirse de El: Todo ha hido creado hacia Cristo. El es el fin de la creación y a El se encamina todo como a su culmen. El es la corona de la creación, el centro de unidad y reconciliación universal (cf. Ef 1, 10; 1 Cor 15, 28; Apoc 1, 17; 2, 8; 21, 6).

"EL EXISTE CON ANTERIORIDAD A TODO". La afirmación de la preexistencia. Cristo es anterior a todo. Además como centro de cohesión y de unidad El es el que conserva a los seres en la existencia. "Todo tiene en él su consistencia". Es una alusión a la Sabiduría como poder de cohesión del universo, "porque el espíritu del Señor llena el mundo y él, que todo lo mantiene unido, sabe cuanto se habla" (Sab 1, 7).

El pensamiento de Pablo se mueve en una esfera religiosa. En la persona de Cristo actúa el Creador, el Salvador, el Dios de la historia salvífica. En este sentido hay que entender las expresiones "por medio de El", "en El", "hacia El".

2.ª estrofa 18-20

También en la "nueva creación" Cristo tiene la primacía.

"EL ES TAMBIEN LA CABEZA DEL CUERPO DE LA IGLESIA". En las otras cartas paulinas el término cabeza "kefale"— referido a Cristo indica autoridad y supremacía. En las de la cautividad —a ellas perteneció Colosenses— indica además el influjo vital de la cabeza en los miembros.

"EL ES EL PRINCIPIO". Cristo es el comienzo de la nueva humanidad, fuente perenne de la nueva economía de la salvación. El es la nueva creación (Gál 6, 15; 2 Cor 5, 17). Por eso los cristianos somos en Cristo nueva creatura. Este término está tomado de la cultura judía. Para los judíos la nueva creatura se aplica a los prosélitos o los purificados en la fiesta de Kippur. En los dos casos se trataba de una nueva situación jurídica: olvido del pasado y reconciliación con Dios. En Pablo están presentes estas dos ideas, pero va más allá. El cristiano es una nueva creatura, porque ha roto con el mundo, ha sido reconciliado con Dios en Cristo y además ha recibido la vida del Espíritu, que le incorpora a Cristo y le permite llamar a Dios Padre (Rom 8, 14-17). El cristiano es nueva creatura en virtud de una conducta, que manifiesta la vida del Espíritu recibido de Cristo, cuyas obras no pueden confundirse con las de la carne (Gál 5, 18-26). La nueva creación es término y culmen de la primera. En la muerte de Cristo muere el mundo "antiguo", para comenzar el "nuevo", que predicaron los profetas como cumbre de todo el proceso creador (cf. Is 43, 18, 19; 65, 17-25). El cristiano es de ese nuevo mundo por su incorporación a Cristo. Su existencia es nueva y esa novedad consiste en vivir según Cristo y no según el

mundo. En esta nueva creación Cristo es indiscutiblemente el principio.

"EL PRIMOGENITO DE ENTRE LOS MUERTOS". La resurrección de Cristo no es sólo un hecho aislado y personal, que revela a los hombres que El es el Cristo y el Señor (Hech 2, 36). Es sobre todo el comienzo de la resurrección de los hombres. Para Pablo es incomprensible afirmar que los muertos no resucitan, porque eso sería negar la resurrección de Cristo. Si Cristo resucitó, los muertos resucitarán, de lo contrario sería vana nuestra fe (1 Cor 15).

"PARA QUE SEA EL EL PRIMERO EN TODO". Dios Padre quiso que todo el universo tuviera en Cristo su razón de ser. Hijo amado del Padre, el primero en su amor, lo es también en su intención al crear el mundo. El mantiene la primacía en el universo, en la Iglesia, en toda la creación espiritual y material.

"PUES DIOS TUVO A BIEN HACER RESIDIR EN EL TODA LA PLENITUD". "Plenitud" —en griego pleroma— puede tener sentido activo o pasivo, es decir, de continente o contenido. Pleroma es la vasija y el agua que la llena.

Este versículo ha sido y sigue siendo de difícil interpretación. ¿Qué quiere decir Pablo cuando afirma que en Cristo está toda la plenitud? No existe una unidad de criterio en los comentadores. Tal vez podamos decir, que en Cristo, como en el Espíritu de la Sabiduría (Sab 1, 7), están contenidas todas las cosas por la creación. Que el pleroma esté en Cristo quiere decir, que el mundo está en Cristo, y por eso en su muerte y resurrección es devuelto al Padre. Cristo como jefe de la nueva humanidad lleva en sí a todos los hombres y al mundo entero entregado al pecado (Rom 8, 20-24). En la cruz muere ese mundo y en la resurrección nace un mundo nuevo del que Cristo, como ya indicamos, es el principio vital. Porque el mundo estaba en Cristo pudo reordenarlo a su verdadero fin.

"Y RECONCILIAR POR EL Y PARA EL TODAS LAS COSAS". En la sangre de Jesús se reagrupa lo disperso y se hace la nueva recapitulación.

Hebreos 1, 2ss. El autor comienza su carta con una exaltación de la figura de Jesús y le proclama Dios. En este contexto entran los tres pasajes siguientes.

"A QUIEN INSTITUYO HEREDERO DE TODO". A Cristo se le declara heredero de todo precisamente por su preexistecia.

"POR QUIEN TAMBIEN HIZO LOS MUNDOS". Cristo tiene en la creación un puesto de mediador. Hay una evocación de las ideas expuestas en el himno cristológico de Colosenses.

"EL QUE SOSTIENE TODO CON SU PALABRA PODEROSA". Tal vez sea una evocación de la palabra creadora de Dios, que el autor de la carta cristologiza en este pasaje. Unos entienden este texto en el sentido de que el Verbo sostiene el mundo, para que no caiga en la nada. Otros lo interpretan del gobierno del mundo. El verbo griego (fero) puede tener los dos significados.

El Cristocentrismo paulino

Podemos concretarlo en los puntos siguientes:

1) Pablo considera la creación actual con una historia concreta, en la que toman parte muy activa:

a) la divinización del hombre, como término de su existencia,

b) el pecado, reverso de la redención,

c) la encarnación redentora de Cristo, por la que los redimidos pueden llegar a ser hijos de Dios.

Estos tres hilos tejen la historia del mundo.

2) Existe una conexión íntima entre las cosas creadas y el hombre, como puede verse en Rom 8, 18-22. El pecado ha puesto a todas las creaturas en esclavitud y esperan también ellas ser liberadas. Así el hombre se presenta como centro de todo lo creado, que arrastra en su suerte a todos los seres.

3) El misterio de la encarnación redentora le descubre a Pablo el sentido del mundo. Cristo como salvación revela la verdadera intención de Dios Padre, en quien tiene su origen la salvación (cf. 2 Cor 5, 18s; 1 Tim 2, 4).

4) La intención de Dios antes de la creación del mundo es hacer una humanidad unida al Hijo, participando, mediante esta unión, en la filiación divina (cf. Ef 1, 3ss; Rom 8, 29).

5) Por eso en la intención de Dios Padre la creación está subordinada y orientada al logro de esa filiación, que es la suprema autocomunicación de Dios al hombre y en él a la creación entera.

6) Esta autocomunicación de Dios a los hombres, que les hace hijos suyos, se hace posible en la encarnación. Por Cristo tienen los hombres el acceso al Padre. Por eso Cristo es el centro, la razón de ser del universo. En su encarnación el mundo adquiere una explicación de su consistencia. Sin El todo dejaría de tener sentido. Y El es el que tiene la primacía en todo.

7) Esta filiación es la superación de un estado de pecado, que impactó a toda la creación disgregándola. Cristo es el realizador de esa unificación.

8) Esta unificación se hace en la sangre de Cristo, de donde brota la nueva humanidad, la Iglesia, en la que Cristo es de nuevo cabeza y primogénito de entre los muertos.

9) Por eso en El, por El y para El fueron creadas todas las cosas y todo se mantiene por El, porque sin Cristo sería ininteligible la creación. El es la clave de bóveda, que mantiene en su puesto a todas las piedras, que la forman, y donde se anudan todas las nervaturas, que ascienden por las columnas.

10) Todo fue creado hacia El, porque en El Dios Padre se comunica de la forma más perfecta a la creatura y la creatura participa de la divinidad, fin de su propia existencia.

Jn 1, 1-4. EN EL PRINCIPIO EXISTIA EL LOGOS —la palabra...— "TODO SE HIZO POR EL LOGOS Y SIN EL NO SE HIZO NADA DE CUANTO EXISTE".

El término "logos" no es nuevo, ni original de S. Juan. Es una superación del concepto de la Sabiduría personificada. Puede decirse, que es una nueva creación conceptual de S. Juan en virtud de la revelación de Cristo en la encarnación.

El Logos de Juan aparece como principio personal de la creación. Existía en el principio y por El fueron hechas todas las cosas. Además de ser la revelación definitiva encarna la función salvadora del mundo creado.

El es la luz y la vida y como tal, fuente de los bienes de la salvación para todos los hombres. Su plenitud es participable en los hombres a través de la fe. Quien le acepta tiene en sí mismo la vida eterna. También en Juan Cristo ocupa el centro tanto en la primera como en la segunda creación.

C) Conclusión

Existe una unidad entre creación y salvación como idea fundamental en el N.T. En este sentido hay que decir que la relación creación alianza del A.T. sigue presente y sublimada en Cristo, dentro de la nueva creación, en cuya sangre se sella el pacto de la Alianza nueva. Si lo antiguo prefigura lo nuevo, la antigua Alianza les da a conocer a los teólogos del N.T., que la verdadera relación entre creación y alianza se verifica en Cristo. Si el mundo ha sido creado para la Alianza y la Antigua Alianza no tiene razón de ser, sino prefigurar la nueva, el mundo ha sido creado para Cristo.

Esta Cristología cósmica apareció muy pronto en la comunidad primitiva. Se cree que es anterior a Pablo y Juan, por su presencia en los himnos primitivos.

Como fuentes de esta teología se apuntan dos: la doctrina sapiencial de la Sabiduría y la doctrina filoniana del Logos. Ya hemos indicado las relaciones existentes entre la figura de la Sabiduría personificada y Cristo en la obra de la creación. Nada tiene de extraño, que los autores del N.T., al hacer sus reflexiones sobre el misterio de Cristo, acudieran a las teologizaciones del A.T., donde ellos habían recibido sus conocimientos religiosos. Las características de la Sabiduría se acomodaban perfectamente a la actividad de Cristo en la creación.

Según el filósofo Filón por el Logos fueron hechas todas las cosas y es imagen de Dios. Este mismo filósofo hablando de la Sabiduría dice que por ella todo fue consumado. El paralelismo entre las afirmaciones de Filón y el cristocentrismo neotestamentario es innegable. Juan y Pablo comienzan a andar un camino propio de la teología de todos los tiempos. La inteligencia del misterio de Dios les hace a los hombres volver una y otra vez a los sistemas filosóficos, para apoyarse en ellos en orden a conocer cómo es ese misterio y cómo puede comunicarse a los hombres.

La Cristología cósmica se unió sin dificultad a la de Jesús de Nazaret, que reina glorificado con el Padre y rige la creación. Cristo es el segundo Adán, a cuya imagen han de ser configurados todos los hombres. El es la cumbre de la creación, el sentido y meta de la creación.

EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1)	¿Es muy antigua en Israel la fe en el Dios creador?	SI / NO
2)	¿La creación está ordenada a la Alianza?	SI / NO
3)	¿Los relatos creacionistas son puramente mitológicos?	SI / NO
4)	¿El hecho de que los hagiógrafos usen y crean las categorías culturales de su época las convierte para nosotros en verdades de fe?	SI / NO
5)	¿Expresan los relatos creacionistas un equivalente de la creación de la nada?	SI / NO
6)	¿En la teología de la creación rompe el Nuevo Testamento totalmente con el Antiguo?	SI / NO
7)	¿Es el Cristo glorioso el centro de la creación?	SI / NO

8) "Primogénito de toda creatura" ¿quiere decir que Cristo es una creatura? | SI / NO |

9) ¿Cristo es anterior al mundo? | SI / NO |

10) ¿El cristocentrismo de la creación es exclusivo de Pablo? | SI / NO |

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1) ¿Cómo se explica que los relatos de la creación entren relativamente tarde en la Escritura?

2) Estudiar la relación entre la figura de la Sabiduría y el Cristocentrismo.

3) Analizar los puntos de coincidencia en la Teología de la creación entre el Antiguo y Nuevo Testamento.

PARA TU REFLEXION PERSONAL

1) El Dios y Señor de la Historia como fundamento de la Providencia y esperanza cristiana.

2) La creación entera como una palabra de Dios que me llama.

3) Cristo en su encarnación como sentido de la historia y de mi vida.

SOLUCION A LOS EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1. — SI
2. — SI
3. — NO
4. — NO
5. — SI
6. — NO
7. — SI
8. — NO
9. — SI
10. — NO

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1. — ver I A)
2. — ver II B) C)
3. — ver I B) II A)

TEMA SEGUNDO

La creación en la fe de la Iglesia

ESQUEMA DEL TEMA SEGUNDO

LA CREACION EN LA FE DE LA IGLESIA

I. — INTRODUCCIÓN AL TEMA

II. — DESARROLLO DEL TEMA:

I. — *En la Tradición*

A) Símbolos o profesiones de fe
B) Plegarias eucarísticas
C) La Teología patrística

II. — *El Magisterio de la Iglesia*

A) Concilio Lateranense IV
B) Concilio Vaticano I
1) Explicación del capítulo I
Parte primera: Dios creador
Parte segunda: El acto de la creación
Parte tercera: La Providencia
C) Concilio Vaticano II
D) Conclusión

III. — EJERCICIOS DE AUTOEVALUACIÓN

IV. — PARA TU REFLEXIÓN PERSONAL

V. — NOTA BIBLIOGRAFICA

INTRODUCCION AL TEMA SEGUNDO

1. — Escritura, Tradición y Magisterio mutuamente se iluminan y complementan. Después del estudio de la creación en la Sda. Escritura consideramos el mismo tema en la Tradición y Magisterio.

2. — La Tradición la dividimos en tres partes. Los símbolos o credos primitivos, que recogen las fórmulas, con que, desde el tiempo de los Apóstoles, expresaban los cristianos el contenido de su fe. Los símbolos se fueron haciendo poco a poco. Al principio eran muy reducidos, pero luego las conveniencias pastorales exigieron una mayor explicitación.

Las plegarias eucarísticas o anáforas o cánones de la misa, según las distintas liturgias, son un exponente maravilloso de esa misma fe, profesada en común por la comunidad orante. Un adagio teológico dice que "lex orandi, lex credendi". Traducido libremente quiere decir que la oración manifiesta la fe de la comunidad que ora.

Los Padres de la Iglesia completan esta primera parte. La abundancia de sus testimonios en discusiones con herejes, filósofos paganos y judíos o en catequesis al pueblo son tan abundantes que no hemos hecho más que recoger las líneas generales de su pensamiento.

3. — La explicación del Lateranense IV y del Vaticano I es necesaria por la problemática, que suscitan algunas de sus afirmaciones y para un conocimiento más exacto de lo que querían definir. Para ello hacemos una breve exégesis teniendo en cuenta las leyes de la hermenéutica.

4. — Es imprescindible leer muy despacio las declaraciones de los dos concilios, procurando desentrañar su contenido, teniendo en cuenta los errores, que pretenden anatematizar.

DESARROLLO DEL TEMA SEGUNDO

LA CREACION EN LA FE DE LA IGLESIA

I. — EN LA TRADICION

Dos partes abarcan el estudio de este tema. En la primera encerramos todos aquellos testimonios de la fe de la Iglesia que no son propiamente o exclusivamente actos magisteriales, para fijarnos en la segunda únicamente en éstos.

A) Símbolos o profesiones de fe

Las primeras fórmulas de fe están estructuradas en forma claramente cristológica, sin duda por el puesto central que ocupa Cristo en la Iglesia apostólica. Estas fórmulas se encuentran en Rom 10, 9; 1 Cor 12, 3; Fil 2, 11; Col 2, 6; Hebr 4, 14; 1 Jn 4, 15. En ellas como se ve no se menciona expresamente el puesto de Cristo en la creación, pero sí su señorío. El título de KYRIOS (Señor) lleva implícito el dominio de Cristo sobre el mundo. De una manera especial se ve esto en Fil 2, 11 "y toda lengua confiese que Cristo Jesús es Señor para gloria de Dios Padre". En la fórmula de dos miembros de 1 Cor 8, 6, que ya hemos explicado (cf. Tema I, II B), se explicita el puesto de Cristo en la creación, que desarrolla Col 1, 16; Heb 1, 2; 1 Jn 1, 1-4. Estas expresiones de fe indican, que la Iglesia de los apóstoles mantuvo el cristocentrismo de la creación.

El Pastor de Hermas, que se escribe en la primera mitad del siglo II en Roma y que gozó de tal autoridad, que fue tenido por algunos como libro inspirado y así leído junto a la Escritura en la liturgia, hace la siguiente profesión de fe: "Creo que no hay más que un sólo Dios, que ha creado y organizado todo, que ha hecho pasar todo de la nada al ser, que contiene todo y no es contenido por nada" (Mand 1, 1).

S. Ireneo, gran figura de la Iglesia, obispo de Lyon en el siglo II y profundo conocedor del Oriente y Occidente, profesa que "Dios Padre, increado, ingénito, invisible, único Dios es el creador de todo y éste es el primer artículo de nuestra fe".

También en Jerusalén se reza el mismo símbolo, según testimonio de S. Cirilo: "Creemos que un solo Dios, Padre pantocrator —dominador de todo—, que ha hecho el cielo y la tierra, todo lo invisible y visible" (Cat 4; 7; 8).

De la fe de la Iglesia de Antioquía nos asegura *Teodoro de Mopsuestia*: "creo en un solo Dios, Padre pantocrator, autor de lo invisible y visible" (Hom I, 8).

Basten estas breves muestras para constatar que la Iglesia universal, dentro de sus diferencias, profesa la fe en el Dios creador único señor de todas las cosas. Por defender esa fe morían los mártires, como atestiguan abundantemente sus actas de martirio. Es la fe recogida en el símbolo Niceno-Constantinopolitano (D 86).

B) **Plegarias litúrgicas**

Las plegarias litúrgicas antiguas están impregnadas de un sentido profundo teológico. El culto mismo es una profesión de fe por su contenido dogmático. La regla de fe se hace en el culto plegaria y alabanza.

La *Didajé,* escrito del siglo I, en la que se codifican costumbres de la época, nos presenta textos litúrgicos antiquísimos. "Tú, Señor omnipotente —despotes en griego—, que has creado todas las cosas, para alabanza de tu nombre, tu has dado a los hijos de los hombres comida y bebida en gozo, para que te den gracias" (10). La palabra "despotes" en la plegaria judía va unida frecuentemente a la de creación.

La Plegaria que completa el martirio de S. Policarpo parece estar inspirada en las anáforas de la época. El martirio está des-

crito como la liturgia del confesor de la fe. "Señor, Dios todopoderoso, Padre de Jesucristo, tu Hijo amado y bendito, por medio del cual te hemos conocido, Dios de los ángeles y de las potencias de toda la creación, como de toda la familia de justos, que viven en tu presencia" (Mart. Polic. 14). En este señorío del "pantocrator" está la fe en la creación absoluta como fundamento de ese dominio.

La Anáfora de los Apóstoles, una de las más antiguas, se dirige de esta forma a la Trinidad: "Es digno que te glorifiquen todas las bocas, que todas las voces te confiesen, que todas las creaturas veneren y celebren el nombre adorable y glorioso de la Santísima Trinidad, del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, que ha creado el mundo en su gracia y sus habitantes en su clemencia" (*Orientalia Christiana Periodica* 15 (1949) pág. 256-276).

La misa llamada *Clementina,* conocida por las Constituciones Apostólicas —escritas en Siria hacia el año 380— presenta en su anáfora de estructura trinitaria —es decir fe en el Padre, Hijo y Espíritu Santo con sus obras respectivas como nuestro Credo— y económica —que cuenta las acciones de las tres personas en la Historia de la salvación— la obra de Dios en la historia desde la creación hasta nuestros días. Dios es el verdadero Padre universal, ingénito y sin comienzo, totalmente libre y soberano, creador de todo. El Hijo es el mediador. La creación está subordinada a un orden de salvación que encuentra su expresión en Cristo (cf. FUNK pág 496ss).

El recorrido puede hacerse por las anáforas de S. Basilio, de S. Marcos en Alejandría, etc., etc. Todas estas anáforas orientales comienzan por la evocación de las maravillas de la creación. Así relacionan la creación con el misterio pascual de Cristo en la Eucaristía.

Un modelo bellísimo de esta fe es *la Plegaria eucarística IV* en el nuevo misal. Dios padre es el único Dios verdadero, que existe desde siempre, fuente de vida, creador de todas las cosas para hacerlas felices con su propia bondad, todo lo creó con sabiduría y amor, hizo al hombre a su imagen y semejanza, autor de la salvación por medio del Hijo en el Espíritu Santo. Así la liturgia romana, que centrada en Cristo, había pasado en silencio la creación, la hace presente al exponer como preludio de la Eucaristía la historia de la salvación. En este canon la relación creación-salvación es el hilo conductor de la plegaria. La crea-

ción es el primer acto de esa salvación de Dios, que crea al hombre para comunicarle su propia vida. La redención es la fidelidad del Dios creador, que sigue su intento de hacer feliz al hombre revistiéndole de su propia gloria.

C) La Teología patrística

Los *Padres Apostólicos* —se comprende bajo esta denominación los autores del siglo II hasta el año 150— abordan el tema en escritos de carácter exhortatorio. El joven cristianismo penetra en el mundo greco-romano en la dialéctica de acercamiento y distanciamiento. Se apropia sus conceptos, pero depurándolos para salvaguardar la fe recibida de los apóstoles. Prevalece la concepción judeo-helenista de la creación, que se fija en el orden y finalidad del universo.

El fin de los *apologetas* —autores después del 150 hasta el 200 defensores del cristianismo—, era hacer ver que la doctrina de la creación no era la que profesaban las religiones paganas, sino que no había más interpretación verdadera que la que enseñaba el cristianismo. Esto llevó a los apologetas a aceptar la cultura de su entorno para verter en ella la fe, que habían recibido de la Iglesia. En sus escritos abundan términos tomados de la filosofía platónica y estoica referidos a Dios.

La Gnosis es otra de las corrientes filosóficas con que se enfrenta la teología cristiana. *S. Ireneo* es la gran figura en este debate. El Gnosticismo admitía: un principio bueno y otro malo, la creación del mundo por medio de un intermediario a consecuencias de un pecado, oposición entre el Dios del A.T. y el Padre de Jesucristo. Ireneo afirma la unidad de Dios en su naturaleza y en su obra, identidad entre el Dios del A.T. y el Padre de Jesucristo. Hay un plan que preside la creación, hecha de la nada por las manos del Hijo y del Espíritu. Dios crea libremente para manifestar su poder, sabiduría y amor, y al hombre para hacerle partícipe de sus riquezas. Cristo ha recapitulado en sí todas las cosas. La creación es una obra continua de Dios, sometida a un devenir, hasta que el hombre llegue a la visión de Dios, después de un tiempo de maduración.

Una de las herejías más divulgadas en los primeros siglos de la Iglesia, contra la que defienden ardientemente los autores eclesiásticos la fe en el Dios creador es el *Maniqueísmo*. Manes (216-277) se presenta como apóstol de Jesucristo. Sus ideas son fruto

de una revelación personal, hecha por el Espíritu Santo. Su vida ascética atrae. Predica la liberación de la carne. Explica el origen del mundo mediante un doble principio. Dios y la materia o la luz y las tinieblas. Dios autor del bien, la materia de donde vienen los males.

Frente a estas ideologías los Padres han insistido en tres puntos que para ellos son incuestionables:

a) Dios es el creador de todo. No puede admitirse un doble principio, ni ninguna especie de antagonismo a la acción creadora.

b) Esa creación se ha hecho de la nada. No hay una materia independiente de Dios de la que extraiga El las cosas.

c) Absoluta libertad de Dios al crear. No se puede admitir ninguna coacción exterior ni ninguna necesidad interna que le fuerce a Dios a crear el mundo.

II. — EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA

Quedan excluidos de este apartado los símbolos conciliares en los que, al expresar la fe de la Iglesia, se habla también, como es lógico, del Dios creador, porque de los símbolos hemos tratado ya anteriormente. Nos referimos únicamente a aquellas declaraciones oficiales del Magisterio de la Iglesia en los concilios, que de alguna manera abordan este tema, frente a herejías o corrientes filosóficas, que interpretaban falsamente la doctrina de la creación.

Son muchos los concilios provinciales o ecuménicos, que tomaron cartas en este asunto con declaraciones magisteriales. Sólo dos lo hicieron con el carisma de la infalibilidad: el Concilio Lateranense IV (año 1215) y el Concilio Vaticano I (años 1869-1870). A ellos dos reducimos nuestro estudio.

A) Concilio Lateranense IV

Su sede, como lo indica el nombre, es Roma en el palacio de Letrán. Se celebra el año 1215 contra los Albigenses, una secta

cátara. Florecieron hacia el año 1200 en el norte de Italia, sur de Francia y regiones renanas. Las diversas corrientes ideológicas entre ellos coincidían en afirmar que el mundo tiene dos principios independientes uno bueno y otro malo. La materia, que muchos de ellos concebían como eterna, era mala.

Este concilio define por primera vez en la historia de la Iglesia la creación de la nada. Se afirma en él:

1) La unidad del principio creador, porque "uno solo es el verdadero Dios, eterno..., un solo principio de todas las cosas. Creador de todas las cosas, de las visibles e invisibles, espirituales y corporales". De esta manera se rechaza toda dualidad de principio. Para hacerlo bastaba recordar lo que habían hecho los símbolos anteriores. Citemos el Niceno-Constantinopolitano: "Creemos en un solo Dios, Padre omnipotente, creador del cielo y de la tierra, de todas las cosas visibles e invisibles" (D. 86).

2) Que esa creación ha sido hecha de la nada: "que por su omnipotente virtud... creó de la nada a una y otra creatura, la espiritual y la corporal". La existencia de una materia independiente de Dios en el obrar o como materia anterior al acto creador es insostenible desde la fe católica.

3) Que la creación ha sido hecha en el tiempo, o en otros términos, que la creación es temporal y por lo tanto ha tenido un comienzo: "por su omnipotente virtud a la vez desde el principio del tiempo creó de la nada a una y otra creatura, la espiritual y la corporal, es decir, la angélica y la mundana y después la humana como común, compuesta de espíritu y cuerpo". Se afirma que de hecho la creación tiene un comienzo, pero no se entra en el problema de la posibilidad de la creación desde toda la eternidad, hecha naturalmente por Dios. Tampoco puede decirse que sea intención del concilio establecer una simultaneidad temporal en la creación. La partícula "a la vez" —simul— parece estar tomada de Eclo 18, 1: "El que vive eternamente lo creó todo a la vez" —simul—. El sentido de esta expresión es que Dios creó todas las cosas por igual. Cuanto existe entra en el mismo plan creador de Dios.

4) La condenación de los cátaros que atribuían al demonio la creación de la materia y del cuerpo humano: "porque el diablo y demás demonios, por Dios ciertamente fueron creados buenos por naturaleza; mas ellos por sí mismos se hicieron malos". La presencia del mal en la creación no es obra de Dios, sino de la libertad creada. El Diablo se hace malo por su pecado y él es

el que lleva al hombre a la rebeldía frente a Dios "El hombre empero pecó, por sugestión del diablo". Es la respuesta tradicional de la Iglesia al problema del mal en un mundo creado bueno por un ser omnipotente.

B) Concilio Vaticano I (1869-1870)

"La Constitución dogmática sobre la fe católica" trata en el capítulo 1 de "Dios, creador de todas las cosas" contra los errores de los deístas, materialistas y panteístas. Algunos teólogos católicos habían intentado armonizar estos errores con la fe católica. Sus intentos no fueron afortunados y son condenados también por el Concilio, para dejar a salvo la plena libertad del acto creador y el fin de la creación. Esos teólogos son Günther y Hermes.

Hay que tener en cuenta a la hora de interpretar el Concilio que el sentido definitorio no está solamente en los cánones, en los que de forma negativa se condena el error, sino también en la exposición afirmativa de los capítulos. Así lo da a entender el prólogo, cuando dice: "hemos determinado proclamar y declarar desde esta cátedra de Pedro en presencia de todos la saludable doctrina de Cristo, después de proscribir y condenar —por la autoridad a Nos concedida— los errores contrarios". La fórmula es claramente magisterial: "proclamar y declarar" "después de proscribir y condenar". En consonancia con esto comienza el capítulo primero con una expresión, que indica sin ambages la fe de la Iglesia: "La santa Iglesia, Católica, Apostólica y Romana cree y confiesa..." De nuevo dos verbos que no admiten la más ligera duda: creer y confesar. El Concilio expresa en su declaración la fe de la Iglesia, que ha de ser mantenida por todos los católicos.

Consta además por las Actas del Concilio que un Padre propuso que después del proemio, se añadiese explícitamente que también los capítulos contenían definiciones. Se le contestó que no era necesario, porque ya se había manifestado suficientemente el carácter definitorio de los mismos.

El tenor de la aprobación pontificia confirma cuanto llevamos dicho acerca del carácter magisterial solemne de los capítulos. "Habiendo aprobado el sagrado concilio aquellos decretos —capítulos— y estos cánones, según su lectura los definimos y confirmamos con nuestra autoridad apostólica".

1) *Explicación del capítulo 1*

Consta de tres partes. La primera trata de "Dios uno, vivo y verdadero y su distinción de la universalidad de las cosas. La segunda "del acto de la creación en sí y en oposición a los errores modernos y del efecto de la creación". La tercera "de la consecuencia de la creación". Corresponden a los números 1782, 1783, 1784 del Denzinger.

Parte primera. La transcribimos por una mayor claridad en la explicación. El subrayado es nuestro. "*La santa Iglesia católica, Apostólica y Romana cree y confiesa que hay un solo Dios verdadero y vivo,* creador y señor del cielo y de la tierra, omnipotente, eterno, inmenso, incomprensible, infinito en su entendimiento y voluntad y en toda perfección". La intención del concilio es afirmar la existencia de un solo Dios verdadero. Esta afirmación va seguida de una serie de atributos de Dios —parte no subrayada—, que no caen bajo la definición directa del Concilio. Se sabe en concreto, que los términos "creador y señor del cielo y de la tierra" no están puestos con esa intención, sino como aposición por estas razones:

a) porque se le da a Dios este título en la Sda. Escritura, y
b) porque se acentúa la distinción entre Dios y el mundo, de que se habla a continuación.

Al decir que la parte no subrayada no es objeto de la definición del Concilio, no se pretende afirmar que no sea una verdad de fe. Lo es, pero no en virtud del magisterio del Vaticano I, sino de la fe profesada universal y tradicionalmente por la Iglesia.

La segunda mitad de esta primera parte dice así: "*el cual,* siendo una sola sustancia espiritual, singular, absolutamente simple e inmutable, *debe ser predicado como distinto del mundo, real y esencialmente, felicísimo en sí y de sí, e inefablemente excelso por encima de todo lo que fuera de El mismo existe* o *puede ser concebido*". De nuevo con el subrayado indicamos el objeto de la definición: la distinción entre Dios y el mundo contra los sistemas panteístas. Fundan esta distinción las cualidades, que en el inciso —parte sin subrayar— determinan el ser de Dios: substancia una, espiritual... Estas propiedades tampoco son objeto de la definición, porque se aducen como razones de la verdad definida. En ningún concilio se definen las razones, sino la verdad que se expresa en la frase principal, directa. Re-

fuerza la distinción entre Dios y el mundo su felicidad y su excelsitud por encima de todo lo criado. Con esta declaración de la separación o distinción entre Dios y el mundo queda condenado de raíz todo panteísmo.

A modo de conclusión podemos resumir las dos verdades definidas en esta primera parte del capítulo primero:

a) Existe un solo Dios

b) ese Dios es totalmente distinto del mundo.

Estas mismas ideas se exponen en forma negativa, condenatoria en los cánones 1 al 4 D. 1801 - 1804. En el primero se constata la condenación del que niegue la existencia del único Dios creador, contra todas las formas de ateísmo. En el segundo condena a los que afirman, que no existe más que la materia; y en el tercero a los que identifican la esencia o sustancia de Dios con el mundo, contra el materialismo y panteísmo. Respecto del canon tercero conviene advertir, que se ponen los dos términos substancia y esencia, para condenar las diversas clases de panteísmo, que se mencionan en el canon siguiente.

Para entender el canon 4, hay que tener en cuenta la presentación del relator oficial del Concilio en esta sección el obispo Gasser. Según él, las tres clases más importantes de panteísmo son las siguientes: *substancial,* las cosas finitas derivan por una especie de degeneración neoplatónica de la substancia divina y todas poseen la misma substancia. A ellos se refiere la primera parte de este canon: "si alguno dijere que las cosas finitas, ora corpóreas, ora espirituales, o por lo menos las espirituales, han emanado de la sustancia divina...". *Esencial*: Gasser se lo atribuye a Schelling, según el cual se da una sola esencia, de la cual, por evolución, provienen todas las cosas. Queda condenado con las siguientes palabras: "o que la divina esencia por manifestación o evolución de si, se hace todas las cosas". *El ente universal,* parece que se trata de Hegel. Según este panteísmo se da un ente universal, que determinándose a sí mismo da origen a todas las cosas. Se anatematiza con el párrafo final: "o finalmente, que Dios es el ente universal o indefinido que, determinándose a sí mismo, constituye la universalidad de las cosas. distinguida en géneros, especies e individuos, sea anatema".

La coincidencia ideológica entre los cánones y capítulos es manifiesta. La precisión condenatoria lleva la palma en los cánones, en los que con frecuencia se repite en forma sintética el error, que se quiere condenar. La ventaja de esta redacción es

la precisión y claridad. Los capítulos exponen de forma asertiva la verdad de fe con una riqueza mayor de contenido.

Parte segunda D. 1783. Como quedó indicado se trata en ella del acto creador, en sí mismo considerado y en oposición a los errores de la época, que, como decía el obispo Gasser, derivan todos del panteísmo o de algún sistema parecido. Del acto creador se afirma su motivo interno —"por su bondad"—, su finalidad —"no para aumentar su bienaventuranza ni para adquirirla, sino para manifestar su perfección por los bienes que reparte a la creatura"—, su libertad —"con libérrimo designio"—, su temporalidad —"desde el principio del tiempo"—, omnipotencia —"virtud omnipotente", "creó de la nada"— y sus efectos —"una y otra creatura..."—. Contra los panteístas se profesa la fe en la libertad de la creación juntamente con su origen en el tiempo y de la nada.

El Concilio Vaticano I ha tenido en cuenta la definición anterior del Lateranense IV. La última parte de este párrafo es transcripción literal del concilio medieval. Así la tradición se hace presente y la Iglesia proclama la misma fe en virtud del mismo espíritu, que le asiste en todas las épocas de la historia.

A esta exposición responden las condenaciones del canon 5 D. 1805. En la primera parte se condena a los materialistas y panteístas, afirmando la creación absoluta de todas las cosas por Dios: "Si alguno no confiesa que el mundo y todas las cosas que en él se contienen, espirituales y materialistas, han sido producidas por Dios *de la nada según toda su sustancia...*" En las palabras subrayadas hay una doble manera de definir la creación de la nada según que se mire a lo que precede a las cosas o a las cosas mismas. Cuando decimos que Dios lo creó todo de la nada, queremos indicar que no existe algo de lo cual Dios extraiga lo que crea, como el carpintero hace la mesa de la madera, que es anterior al acto de la fabricación de la mesa. Esta idea puede expresarse de otra manera mirando a la creatura. Si digo que todo lo que existe en la creatura viene de Dios o ha sido producido por él, estoy afirmando de una manera positiva lo que antes dije en forma negativa. Son las dos definiciones que suelen darse de la creación. *Negativa:* creación de la nada; *positiva:* la creatura, en la totalidad de su ser, es producto de la acción creadora de Dios.

Siguen otros dos párrafos que condenan las doctrinas de Günther y Hermes, que con su labor de acercamiento a las nue-

vas corrientes del pensamiento no dejaban del todo clara la libertad de Dios en el crear y el fin de la creación.

Parte tercera D. 1784. Tiene por tema la Providencia. Se pensó hablar más de la providencia contra los teístas, por la importancia del tema. Sin embargo el concilio no quiso decir más sobre la conservación y el concurso, porque no había sido suficientemente elaborado este asunto en los trabajos preparatorios. Se limita a afirmar la conservación y gobierno del mundo y como justificante añade Sab 8, 1 y Hebr 3, 19. El sentido de estos textos no queda en absoluto definido por el Concilio.

C) **Concilio Vaticano II**

A modo de apéndice y para recoger la enseñanza de la Iglesia en el Concilio de nuestros días añadimos las notas siguientes. El tema de la creación no fue objeto de consideración explícita para los Padres del Vaticano II. Sin embargo repetidamente, a lo largo de las Constituciones, Decretos y declaraciones, se manifiesta la fe tradicional en la creación.

Dios es el único creador de todas las cosas (LG 2, 16, 17 GS 34 NA 3). En todos estos lugares aflora la fe común de la Iglesia en el único Señor, de quien provienen todas las cosas. Explícitamente no se afirma la creación de la nada, pero el contexto del Dios creador del Vaticano II no permite interpretar de otra manera la creación.

El acto creador es plenamente libre y procede según un plan determinado con sabiduría y amor (LG 2). Este amor es el motivo de la creación y el que la conserva en su existencia (GS 2).

La presencia del Verbo, como mediador de la creación está recogida en la Dei Verbum n.º 3 con la referencia al texto de Jn 1, 3. En este mismo pasaje se observa, que Dios se revela también a los hombres en las cosas creadas. También la conservación tiene como mediador al Verbo. Estas ideas, tan frecuentes en los símbolos primitivos y los orientales, no han aparecido en los concilios anteriores, porque ninguno de ellos intentó hacer una exposición completa de la creación, sino una afirmación de los puntos que eran impugnados por las ideologías de la época.

Dios es el Señor y el creador de la historia (GS 41). Al hacer esta afirmación el Vaticano II recoge una idea central de la Sagrada Escritura sobre todo en los autores del A.T.

El fin de la creación es la manifestación de la gloria de Dios (GS 36).

El antropocentrismo de la creación se destaca, al decir que Dios crea pensando en el hombre (GS 39), ser social e imagen de Dios (GS 12, 34, 41).

La dependencia que el mundo tiene de Dios, por ser hechura suya, ha de conjugarse con la autonomía propia de las cosas creadas (GS 36). Ni sacralización ni independencia. Tesis de grandes consecuencias en la teología moderna para una auténtica valoración de lo profano y lo sagrado.

D) Conclusión

El Magisterio de la Iglesia ha permanecido fiel a lo largo de la historia a la enseñanza, heredada del A.T. Hay una línea clara y constante en la interpretación del mundo desde las primeras páginas del Génesis hasta los símbolos de fe y afirmaciones doctrinales de la Iglesia actual.

Frente a todo sistema dualista ha defendido y proclamado la unicidad del Dios creador, la exclusividad absoluta de toda materia preexistente, la distinción entre Dios y el mundo, la absoluta libertad del acto creador. Ha condenado todo monismo, determinismo y panteísmo.

El problema del mal ha sido reconocido como un contrasentido en la creación procedente de un Dios, bueno, santo y omnipotente, pero ha encontrado la explicación en la voluntad de las creaturas libres.

EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1) ¿Existen símbolos desde el comienzo de la Iglesia, que profesen la fe en el Dios creador? — SI / NO

2) ¿Se afirma en todos ellos el cristocentrismo? — SI / NO

3) ¿Profesaba la Iglesia antigua la fe en la creación en la plegaria eucarística de la misa? — SI / NO

4) ¿Rechazó siempre la Iglesia los sistemas dualistas? — SI / NO

5) ¿Admitían los Padres de la Iglesia alguna coacción en Dios al crear el mundo? — SI / NO

6) ¿Fue el Concilio Lateranense IV la primera definición solemne de la creación de la nada? — SI / NO

7) ¿En el concilio Vaticano I se define también en los capítulos? — SI / NO

8) ¿Define el Concilio Vaticano I la absoluta distinción entre Dios y el mundo? | SI / NO

9) ¿Puede decirse que Dios crea obligado por su bondad? | SI / NO

10) ¿Recoge en sus declaraciones el Vaticano II las ideas de los concilios anteriores acerca de la creación? | SI / NO

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1) Ver la diferencia entre creación positiva y negativa.

2) Estudiar las diferencias entre el Concilio Lateranense IV y el Vaticano I.

3) Concretar a lo largo del tema la reacción de la Iglesia ante los sistemas dualistas.

PARA TU REFLEXION PERSONAL

1) La creación como motivo de oración y alabanza.

2) Implicaciones de la fe en sólo Dios para explicar el problema del mal.

3) El Magisterio de la Iglesia como garantía de la verdad que profesamos.

NOTA BIBLIOGRAFICA

LEO, SCHEFFCZYK, *Creación y Providencia,* BAC, Madrid 1974.

Esta monografía está editada en el tomo II, cuaderno 2.º, de la *Historia de los Dogmas*. De su contenido da una idea bastante exacta la lectura de los títulos de los capítulos: Los fundamentos de la fe cristiana en la creación según el testimonio bíblico de la revelación. La fe cristiana en la creación, frente a la polémica y conciliación con el mundo greco-romano. La formación del dogma de la creación en la Edad Media sobre la base de la Metafísica escolástica. La defensa de la creación contra el naturalismo de la Edad Moderna.

Es una obra profunda, muy documentada, con abundante bibliografía. El alumno que quiera adentrarse en los puntos que desarrolla el tema encontrará en esta obra una exposición muy completa.

SOLUCION A LOS EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1. — SI
2. — NO
3. — SI
4. — SI
5. — NO
6. — SI
7. — SI
8. — SI
9. — NO
10. — SI

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1. — ver II B) 1) parte segunda
2. — ver II A) B)
3. — en todo el tema

TEMA TERCERO

Reflexión teológica sobre la creación

ESQUEMA DEL TEMA TERCERO

REFLEXION TEOLOGICA SOBRE LA CREACION

I. — Introducción al tema

II. — Desarrollo del tema:

I. — *Creación libre*

A) Planteamiento del problema
B) La Sda. Escritura
C) Los Padres
D) El Magisterio de la Iglesia
E) Significación teológica

II. — *Creación de la nada*

A) Fundamentación teológica
B) Contenido teológico

III. — *Creación en el tiempo*

A) Planteamiento del problema
B) La respuesta teológica
C) Posibilidad de la materia creada "ab aeterno"
D) Cómo concebir la creación en el tiempo
E) Teología del tiempo

IV. — *Creación continuada*

A) Introducción
B) Conservación
C) Conservación activa o concurso natural
D) Providencia

V. — *Fin de la creación*

A) Planteamiento del problema
B) Concilio Vaticano I
C) Sda. Escritura
D) Significación teológica

III. — Ejercicios de autoevaluación

IV. — Para tu reflexión personal

INTRODUCCION AL TEMA TERCERO

1. — En este tema se ordena la doctrina de la creación y se intenta profundizar en su significación. Eso pretenden las cinco notas apuntadas: libre, de la nada ...

2. — El método expositivo cambia respecto del anterior. Se comienza con una exposición del problema. Se da la respuesta desde la fe, avalándola con las citas pertinentes al caso. Sigue a continuación una reflexión orientada a una vivencia meditativa y espiritual, que intenta aproximar los conocimientos teológicos a la praxis de la vida cristiana.

3. — Hay algunas repeticiones inevitables en esta sistematización. Son caminos diversos que confluyen al mismo punto. Por ejemplo, la trascendencia de Dios, la dependencia del mundo, su desacralización, monismo, determinismo, etc., están en el fondo de la creación libre, de la nada, en el tiempo ...

4. — El estudio de este capítulo supone el conocimiento de los anteriores. La novedad en éste reside en el esfuerzo por comprender la verdad revelada y con esa comprensión enriquecer la vida espiritual.

5. — Requiere una atención especial el punto cuarto "Sobre la creación continuada" por su complejidad, dificultad y extensión. La acción constante de Dios con las causas creadas es un tema difícil y de suma importancia, tanto para el estudio de los capítulos siguientes, como para la misma contemplación del universo y la responsabilidad del hombre en sus acciones libres.

DESARROLLO DEL TEMA TERCERO

REFLEXION TEOLOGICA SOBRE LA CREACION

I. — CREACION LIBRE

A) Planteamiento del problema

Dios en sus actos "ad intra" —internos— actúa necesariamente motivado por su vida intratrinitaria. El mundo, como veremos, ha sido creado por amor a su propia bondad, a la que necesariamente ama. Surge entonces la pregunta, ¿cómo procede el mundo de Dios, libre o necesariamente? El problema es difícil; en gran parte insoluble, porque implica la comprensión de la libertad de Dios y de la contingencia de las creaturas. Sin embargo hay puntos fundamentales, que debemos determinar y que aparecen suficientemente explícitos en la fe. Por otra parte el tema tiene mucha importacia y consecuencias de valor en la espiritualidad cristiana, en la comprensión de la creación y de la naturaleza del hombre.

B) La Sda. Escritura

La Sda. Escritura es prolífica en afirmar la libertad del acto creador. El relato sacerdotal es un testigo claro de esta fe, si se lee la narración, como ha de hacerse necesariamente, sobre el

trasfondo de las mitologías paganas, con las que está emparentado. Los poemas mesopotámicos sobre la creación incluyen en la cosmogénesis —origen del mundo— una teogénesis —origen de los dioses—, que brota de las mismas leyes naturales. El caos origina el mundo de los dioses y de los hombres. He aquí el comienzo del poema babilónico "Enuma Elis":

> "Cuando en lo alto el cielo aún no había recibido nombre —= aún no existía—, cuando abajo la tierra aún no tenía nombre, cuando Apsu, el primordial, el padre de los dioses, y Mamu-Tiamat, madre de todos ellos, tenían mezcladas todavía sus aguas —dulce y salada respectivamente—, cuando aún no crecía arbusto ni junco, cuando aún no existía ninguno de los dioses, cuando aún no había sido determinado hombre ni destino alguno, entonces en medio de ellos —Apsu y Tiamat— fueron formados los dioses".

Una ligera comparación de este texto con los relatos creacionistas del Génesis pone de relieve la absoluta independencia del Dios creador y su libertad en el momento de crear el mundo.

Expresamente afirma esta libertad de Dios en contraposición a los dioses paganos el Sal 115, 3: Nuestro Dios en los cielos y la tierra todo cuanto le place lo realiza". Se sitúa en la misma línea de fe y alabanza a Yahvé el Salmo 135, 5ss. En el texto se mezclan, como manifestaciones de la libertad absoluta en el obrar divino, hechos cosmológicos y salvíficos. En el fondo se adivina que la razón de todo es la omnipotencia de Yahvé, como Dios único y Señor del mundo y de la historia, porque todo ha brotado de sus manos.

La creación por la palabra indica una libertad omnímoda, al mismo tiempo que la trascendencia de Dios y la autonomía del mundo. "Por la palabra de Yahvé fueron hechos los cielos, por el soplo de su boca toda su mesnada. El allega las aguas del mar como en un odre, en depósitos pone los abismos. Tema a Yahvé toda la tierra, ante El también todos los que habitan el orbe. Pues El habló y fue así, mandó El y se hizo" (Sal 33, 6-9; cf. Sab 9, 1; Eclo 39, 17; 42, 15).

Excluyen toda coacción interna o externa los textos que afirman que la creación se hizo conforme a un plan de la Sabiduría divina (Prov 8, 23-31; Job 38 - 41).

Israel tiene certeza de que la elección hecha por Yahvé ha sido completamente gratuita y libre por parte de Dios (Dt 7, 5). Es el fundamento de su espiritualidad como pueblo de predilección,

que ha de corresponder con una vida intachable a la alianza. La misma gratuidad y libertad descubre Pablo en la elección de los cristianos a participar en la vida divina mediante la inserción en Cristo por la fe (Ef 1, 10; Rom 8, 28-30). Es evidente que si Dios es libre al escoger al pueblo de Israel y al llamarnos a la fe, sus acciones son siempre libres. En la hipótesis de una creación necesaria, por emanación o determinismo interno de Dios, serían necesarias también sus acciones subsiguientes. De ahí que la elección libre en el orden histórico-salvífico descubre y reafirma la absoluta libertad de Dios en la misma creación.

C) Los Padres

Niegan tanto la coacción exterior de Dios como la necesidad interna. Dios puede destruir el mundo, porque lo creó cuando quiso y como quiso. En la discusión con los arrianos distinguen perfectamente entre la procedencia del Verbo, que es por generación necesaria del Padre y la creación del mundo, objeto de una determinación libre de la voluntad divina.

D) El Magisterio de la Iglesia

Repetidas veces ha condenado el Magisterio todo error que pusiese en contingencia la libertad del acto creador. Contra Abelardo en el sínodo de Sens (1140/1 D 347). Contra Wiclef en el Concilio de Constanza (1418 D 607). Pío IX en carta al cardenal de Colonia Geisel (15 junio 1857) condenaba a Günther (D 1655).

El Concilio Vaticano I expresó con fórmula propia la libertad omnímoda del acto creador (D 1783, 1805).

Las ideas de Rosmini fueron condenadas por León XIII (Santo Oficio 14 diciembre 1887, D 1908). Se condena la necesidad que tiene Dios de crear en virtud del amor a sí mismo.

También Pío XII en la "Humani Generis" (1950) vuelve a condenar esta misma idea de la necesidad de la creación del mundo por la necesaria liberalidad del amor divino (D 2317).

E) Significación teológica

La creación libre es una afirmación de la trascendencia de Dios. Aparece más clara la distinción entre Dios y el mundo,

el absoluto dominio de la materia, la independencia de toda fuerza coaccionante interior o extesior. Todo monismo, identificación de Dios con lo creado, queda rechazado al afirmar la libertad en la creación.

Porque la creación es libre, es evidente que Dios no necesita de este mundo para nada. El se basta a sí mismo. Su ansia de amar y conocer quedan colmadas en las relaciones intratrinitarias. Si Dios crea algo fuera de sí, es por otra razón distinta de la necesidad o utilidad. Pero la autosuficiencia de Dios no ha de entenderse como el descuido de Dios o su desamor a las cosas creadas por El. Ama cuanto hizo y no quiere que nada se pierda.

También la omnipotencia de Dios se manifiesta en la libertad creadora. El hace todo cuanto quiere, cuando quiere y como quiere, porque todo lo puede y nada ni nadie puede resistir al imperio de su palabra. Porque la creación es la respuesta fiel a esa palabra de Dios es originariamente buena.

La distinción entre Dios y el mundo desacraliza lo creado, pero no lo desliga totalmente de Dios. La conservación y providencia tan cantadas en el A. y N.T. son un mentís a la imagen de un Dios, que se desentiende de lo creado. Las cosas han recibido una finalidad y una existencia concreta, que les da al mismo tiempo su propia autonomía.

La contingencia se agranda sobre el fondo de la creación libre. También en una creación necesaria el hombre y el mundo serían contingentes, porque tendrían su razón de ser en Dios, pero en menor escala. Dios no podría existir sin el mundo y el hombre. La trascendencia de Dios se vería rebajada y aumentada la excelencia de la creación. El hombre no vería su existencia con la gratuidad de un don absoluto porque ya no procedería del amor libre de Dios, sino por una necesidad intrínseca de su ser divino.

Ante el sentimiento de la contingencia, con sus características de finitud, limitación en el orden moral y material, e impotencia el hombre puede optar por una doble solución:

a) la postura amarga, pesimista y decepcionada de quien no encuentra el sentido de la vida ante sus contrastes de sublimidad y abyección, de gracia y pecado, de amor y egoísmo;

b) o la actitud del creyente que abrazado a la contingencia, como un signo del amor infinito de Dios, que ha creado libre al hombre sin necesitar de él, vive su existencia con la esperanza alegre de volver al hontanar de la vida.

Para el cristiano creer en la libertad de la creación es creer en el amor. Es poner al comienzo del ser el amor infinito de Dios y así el mundo entero queda impregnado en el amor. Todo el mundo es un don. La reflexión de los místicos cristianos llegó a descubrir en este regalo el sacramento de la naturaleza, que les hablaba de Dios, les llevaba a sentir a Dios y descubrirle como amor en todas las cosas. Con esta visión remata Ignacio de Loyola el libro de los Ejercicios Espirituales e introduce al ejercitante en un clima de captación del amor de Dios y de exigente respuesta al mismo en el cumplimiento de su voluntad.

El cristiano en virtud de su fe explica el ser caduco, limitado y finito por un amor eterno e infinito, que es además indefectible. Lo misterioso del mundo tiene una clave de interpretación: el amor. Porque sabemos que en todas las cosas interviene Dios para bien de los que le aman; de aquellos que han sido llamados según su designio (Rom 8, 28). Esto no quiere decir que para el cristiano no siga presente el misterio de la vida. Pero en la noche se acoge más al calor que a la luz del amor.

El dogma de la creación tiene una conexión de comienzo a plenitud con el dogma de la nueva creación. Dios crea por propia iniciativa. Escoge un pueblo y lo recapitula en Cristo. Desde el amor de la redención, a la que va encaminada la creación se adivina y entiende el amor, que preside la creación. Creer en esta iniciativa libre divina es adoptar una postura optimista ante el mundo. El cristiano se sabe amado. Postura detonante en el mundo de la apatía, nihilismo y desesperación. ¿Demasiado bello para creer en ello? Es, sin embargo, lo más real, la única realidad: la creación es un regalo de Dios.

Esta cosmovisión cristiana pide una respuesta del creyente: la aceptación gozosa de cuanto sucede en la vida como don de Dios y abandono a la Providencia con entrega total de sí mismo. Confiar y creer entregándose al amor. Al mismo tiempo generosa colaboración al plan salvador de Dios.

II. — CREACION DE LA NADA

A) Fundamentación teológica

La creación de la nada es la idea central de la Teología de la creación. Sin embargo su aparición no ha sido de primera

hora en los autores inspirados. Este hecho es fácilmente explicable. Israel, ya quedó advertido, conoce a Yahvé, por caminos histórico-salvíficos. Su fe está expresada más en hechos que en conceptos filosóficos.

Sin embargo sería inexacto decir que el contenido de la expresión "creación de la nada" no está presente en la teología de la creación veterotestamentaria. Ya hemos apuntado anteriormente una serie de datos con los que cree descubrir la exégesis actual la idea equivalente en la misma narración del P. "A su manera, dice Eichrodt, afirma el P. la creatio ex nihilo. Las expresiones bara, cielo y tierra, como signo de la totalidad, el tohu wabohu —caos— como algo sin vida, el beresit —al principio— y el espíritu que sopla con fuerza completan la imagen de la creación ex nihilo" (*Teología del A.T.* II pág. 110ss).

La elección de Israel como predilección supone que Dios es el dueño absoluto de la tierra (Ex 19, 5). A través de esta teología el pueblo israelita pudo comprender, que solamente podía ser verdadero su sentimiento de elegidos y preferidos, si Yahvé era el que había creado todo de la nada y por eso le pertenecía todo como propiedad suya. Por encima de todas las cosas prefirió a Israel.

Esta idea del señorío de Dios, tan insistente en la predicación de los profetas y en general en las distintas manifestaciones de la fe israelita, es inconcebible sin la creación de la nada (Ex 20, 2-4). En virtud de ese señorío Yahvé exige ser acogido y rechazado todo culto pagano. No hay más Dios que Yahvé. Este mismo señorío es el que confiere a Cristo el puesto central de toda la historia (cf. Col 1, 15ss).

Recuérdese lo que dijimos de 2 Mac 7, 28 en el tema primero.

La Tradición de la Iglesia es constante en este punto con una gran uniformidad. Porque Dios es Señor absoluto, todo ha sido creado de la nada por él. Basten dos botones de muestra. El primero, que lo es también en el tiempo de la Iglesia, es Hermas en su Pastor: "Ante todo cree que un solo Dios es quien todo lo ha creado y completado y *de la nada ha hecho que todo sea*" (Mand 1, 1). Este texto es citado por Orígenes e Ireneo. El segundo testimonio es de Hipólito: "El Padre es el único principio de donde procede toda paternidad, por quien y de quien existen todas las cosas y nosotros mismos en El". Para Hipólito nada hay coeterno de Dios. Pero Dios no está solo. A su lado está el Verbo "Luz de luz", por quien crea el Padre todas las cosas (Adv. Noet PG 10, 808ss).

El Magisterio de la Iglesia, tanto en actos definitorios como en la enseñanza ordinaria, ha predicado constantemente la creación de la nada como una verdad que pertenece, al depósito de la fe. (Cf. la explicación de Lateranense IV y Vaticano I Tema Segundo II).

B) Contenido teológico

Creación de la nada es la negación de todo substrato creacionista. No hay ninguna materia que anteceda al acto creador. Pero no quiere decir que la creación entera, en sus formas actuales, haya nacido directamente de las manos del creador en el momento inicial. La negación de todo substrato va al ser de las cosas, no a sus formas.

No excluye la creación de la nada el concepto evolutivo de la creación. Según la evolución los seres van apareciendo, según leyes concretas, mediante la perfección de las inferiores hacia las superiores. Esto no significa un aumento óntico, sino cambio en la estructura y forma. La creación evolutiva no se opone a la creación de la nada, porque en la evolución no aumenta el ser del mundo, sino su perfección.

La universalidad de las criaturas en la totalidad de su ser han sido producto de la causalidad de Dios y por eso dependen de El en todas y cada una de sus partes. Este es el contenido fundamental de la creación "de la nada" o "según toda la sustancia". De aquí se infiere que todo dualismo queda radicalmente suprimido.

Tampoco puede admitirse ningún tipo de monismo. La creación de la nada vuelve a separar a Dios del mundo, sin desligarlos por completo. Ni Dios es el mundo, ni el mundo es Dios. Espíritu y materia no son Dios, ni partes de El, sino creaturas suyas.

La creación de la nada, por la diferencia que conlleva entre creador y creatura, nos plantea de nuevo el problema de la inmanencia y trascendencia de Dios. Dios está por encima del mundo. Existía feliz desde toda la eternidad. Pero al mismo tiempo está dentro del mundo. No hay nada en lo creado que se escape a su presencia y acción. El mundo está en Dios. Dios es el ser supramundano, que crea de la nada y con absoluta libertad. Pero al mismo tiempo es lo más íntimo a la naturaleza de los seres creados. Bellamente expresó esta dialéctica S. Agustín: "inte-

rior intimo meo, superior summo meo" (en lo más profundo de mi intimidad y en lo más alto de mi sublimidad) (Confe. 3, 6.11).

Creación de la nada descubre una dependencia total y absoluta del mundo de Dios. Es el Dios descubierto por los salmistas, cuando le intuyen en la lluvia, el granizo, los truenos o en cualquier otra actividad del cosmos. Es el Dios del discurso de Pablo en el areópago: "Dios... no se encuentra lejos de nosotros, porque en él vivimos, nos movemos y existimos" (Hech 17, 27s). Es el Dios de la contemplación mística, que sustenta las cosas y trabaja en ellas.

III. — CREACION EN EL TIEMPO

A) **Planteamiento del problema**

Podemos formularlo con la siguiente pregunta: ¿el mundo, creado de la nada y libremente por Dios, ha tenido un comienzo o ha existido desde toda la eternidad? Ni la libertad de la creación, ni el que sea de la nada, implican necesariamente una respuesta afirmativa a la creación temporal o en el tiempo. ¿Por qué no pudo crear Dios libremente y de la nada desde toda la eternidad?

B) **Respuesta teológica**

Parece fuera de toda duda, que la Sda. Escritura ha pensado la creación con categorías de tiempo limitado. Ha habido un momento inicial, un comienzo absoluto de las cosas. Puede decirse con Von Radt: "La creación es una obra histórica de Yahvé, una obra dentro del tiempo. Ella abre realmente el libro de la historia (*Teología del A.T.* I pág. 188). Prov 8, 22; Eclo 24, 9; Sal 90, 2; Hech 17, 24; Ef 1, 4 avalan la creación temporal.

El Concilio Lateranense IV afirma taxativamente que desde el principio del tiempo —"ab initio temporis"— Dios hizo la creación. Esta expresión es técnica en la teología de los siglos XII y XIII para significar que el mundo tuvo un comienzo. Por otra parte el Concilio condena a los albigenses, que admi-

tían una materia eterna y contra ellos propone la doctrina de la creación temporal. En este mismo sentido de creación temporal interpretaba esta misma fórmula Sto. Tomás.

Repitió esta definición el Concilio Vaticano I. La "Humani Generis" (D 2317), al condenar a los que niegan el comienzo del mundo, indica que van contra el Concilio Vaticano I.

Con todo algunos teólogos actuales creen que la expresión de las definiciones "ab initio temporis" no ha sido objeto de definición, sino una connotación para aclarar la creación de la nada. Según éstos, los Concilios habrían definido la creación de la nada pero no en el tiempo. Por lo que anteriormente indicábamos no compartimos esta opinión.

C) Posibilidad de una materia creada «ab aeterno»

El tema ha sido discutido desde Aristóteles y de una manera especial en los teólogos y filósofos medievales. Como resumen de esta discusión, sin zanjar aún definitivamente, vale el pensamiento de Sto. Tomás. La filosofía no puede probar la necesidad de un comienzo temporal del mundo. Sus razones no van más allá de probar la conveniencia, pero no la necesidad de una creación temporal (S. Th. q. 46, a. 1 - 2).

Tampoco la ciencia resuelve el problema. Los científicos se inclinan por señalar una edad del mundo, a partir de la explosión inicial, que calculan acaecida hace 18.000 millones de años aproximadamente. Esta es la que llaman los astrónomos la edad del universo. Pero a la ciencia le es imposible, con sus métodos, determinar cómo aparece la materia que explosiona. La ciencia no tiene respuesta a la pregunta, si hubo o no una materia anterior a esa explosión inicial y cuándo apareció.

En Teología sigue en pie el interrogante. La creación "ab aeterno" no negaría la contingencia de lo creado, sino solamente su comienzo temporal. Ahora bien la fe habla del comienzo temporal de este mundo concreto, pero no dice nada de la posibilidad absoluta de una creación sin tiempo o "ab aeterno".

D) Cómo concebir la creación en el tiempo

Resulta difícil comprender cómo viene a la existencia el mundo bajo el influjo de la voluntad de Dios. Nosotros no conoce-

mos más causalidad que la creada. Las causas mundanas tienen que modificarse para producir su efecto. En Dios no puede haber ninguna modificación. Cómo explicar entonces que el mundo no sea eterno sino temporal. La dificultad no es nueva, ni exclusiva de este tema. Con ella tropezamos siempre que queremos armonizar la eternidad con el tiempo vc. cómo conoce Dios el futuro, sobre todo libre, providencia, gracia y libertad, etc. El actuar de Dios es análogo al de las creaturas y por eso se nos oculta en el misterio.

Que la voluntad creadora exista desde siempre y el mundo no, puede aclararse desde la forma de actuar de la causa libre. El hombre puede determinarse ahora a hacer horas más tarde un acto concreto. Al llegar ese momento la voluntad sin determinación ulterior ejecuta el acto planeado con anterioridad. Algo así sucede en Dios. Quiere desde toda la eternidad que el mundo exista con una duración determinada.

Cómo fijar ese momento determinado de la eternidad, en que empieza a existir el mundo. Esta dificultad se origina en el falso concepto o imagen que representa la eternidad como un gran vacío, donde se coloca el tiempo real. El instante inicial del mundo se determina en relación al tiempo real, que nace con el mundo. En otros términos: "creación en el tiempo" significa, mundo tiene X años, pero no que después de X años Dios creó el mundo. En otros términos: creación en el tiempo" significa, que si se retrocede por esa serie de movimientos sucesivos, que componen el tiempo, remontando su devenir histórico, se llega hasta uno, que es el primer eslabón de la cadena. El mundo no ha existido siempre. Tiene una duración determinada y concreta. Dios pudo crear otro mundo anterior a éste. Pero entonces no sería nuestro mundo, sino otro distinto con otro tiempo distinto también. Nuestro mundo tiene un tiempo real, que es una propiedad intrínseca suya.

E) Teología del tiempo

Apuntamos unas ideas generales como invitación a una reflexión posterior.

El tiempo para el cristiano no es un círculo cerrado, una serpiente que se muerde la cola, según las antiguas mitologías. Ni el flujo o reflujo de la ola. Ni solamente la medida del movimiento de los seres materiales. Es la duración en la que Dios

se revela y comunica a lo no-divino. En una dirección lineal y progresiva el tiempo revela el plan de salvación, escondido desde la eternidad en el corazón de Dios (cf. *Dei Verbum* 2 y ss).

Pero no todas las partes del tiempo tienen el mismo valor. Hay momentos de especial importancia: creación, paraíso, elección de Abraham, encarnación, muerte y resurrección de Cristo, el final de los tiempos (DV 3-4).

Vivimos ahora el tiempo de la Iglesia, que es tiempo de plenitud y a la vez de maduración. Plenitud porque la encarnación de Cristo ha comunicado a los hombres "lo definitivo", la posibilidad de llegar a la participación de la vida divina (Jn 1, 12; 2 Pe 1, 3ss). Los cristianos ya lo poseen en germen, pero esperan su desarrollo pleno, cuando Cristo someta todo al Padre. La vida del cristiano es tiempo de esperanza y de trabajo. Camina hacia un futuro dichoso, que para él se ha hecho presente en su nuevo ser por el bautismo.

En este tiempo de la Iglesia sigue abierto el diálogo de Dios con los hombres. Consumada la revelación en la muerte de Cristo y aprehendida por los apóstoles, esa palabra de Dios ha sido confiada a la Iglesia, para que la predique, la medite y la haga desarrollarse bajo la inspiración o asistencia del Espíritu Santo. "Así Dios que habló en otros tiempos, sigue conversando siempre con la Esposa de su Hijo amado; así el Espíritu Santo, por quien la voz viva del Evangelio resuena en la Iglesia, y por ella en el mundo entero, va introduciendo a los fieles en la verdad plena y hace que habite en ellos intensamente la palabra de Cristo (cf. Col 3, 16)" (DV 8).

El tiempo es el ámbito, en que la Iglesia debe cristificar el mundo. Por eso nuestro tiempo es tiempo de misericordia y gracia. Al cristiano le compete y urge una labor de transformación del mundo. En diálogo abierto con todos los hombres y en colaboración con las iniciativas, que no destruyan los valores humanos, debe poner su tiempo al servicio del progreso humano, esforzándose por encaminar todos los conatos de superación y bienestar en una línea trascendente, que culmine en Cristo. Si para el profano el tiempo es oro para el creyente es eternidad.

La seguridad, con que camina en su firme esperanza hacia la patria definitiva, no debe excusarle de comprometerse con sus semejantes en las tareas humanas. Al revés, alentado por esa esperanza, que brota incontenible de su fe, debe superar con ánimo alegre todos los obstáculos, que encuentre en el camino. Su mirada al más allá, no es de ninguna manera una aliena-

ción, sino una mayor seguridad en el esfuerzo, para comprometerse más denodadamente en la tarea común a todos los hombres de buena voluntad. "El mensaje cristiano no aparta a los hombres de la edificación del mundo, ni los lleva a despreocuparse del bien ajeno, sino que al contrario le impone como deber el hacerlo" (GS 34).

La caducidad del tiempo no crea en el creyente un sentimiento de angustia o desilusión. La "figura de este mundo que pasa" (1 Cor 7, 31) tensa su espíritu y apremia su amor en la esperanza de la transfiguración definitiva. Con gracia y profundidad lo expresó Teresa de Jesús en sus coplas, reflejando su experiencia personal del vivir cristiano a lo Pablo (Fil 1, 12-26): "Vivo sin vivir en mi y tan alta vida espero, que muero, porque no muero".

IV. — CREACION CONTINUADA

A) Introducción

La acción creadora de Dios no es puntual. El mundo no está creado de una vez para siempre. La absoluta dependencia de la creatura del creador requiere, por parte de Este, una continuación de la acción inicial, que puso al mundo en la existencia. Esto es lo que se entiende por creación continuada.

Tradicionalmente se han manejado tres conceptos, que pueden quedar integrados en la creación continuada: conservación, concurso natural y providencia. La primera se refiere a la acción de Dios que mantiene las cosas en el ser. La segunda es la cooperación de Dios en el hacer de las creaturas. La tercera significa el plan salvífico de Dios, que orienta los destinos del mundo.

B) Conservación

La creación de la nada descubre en su total vacío la contingencia del mundo. Esta característica de "ser contingente" acompaña a lo empírico a lo largo de toda su existencia. De ahí que, si la contingencia en el nacer, requiere la acción creadora de

Dios, que explique el salto del no ser al ser, la contingencia en el existir requiere el influjo de Dios, para que lo que no tiene en sí mismo la razón de ser encuentre el apoyo, que lo mantenga y no desaparezca en la nada. La creación ha de ser, por lo tanto, acción conservadora o creación continuada del mundo.

La Sda. Escritura es elocuente en testificar reiteradamente esta conservación de lo creado. El canto y la alabanza de esta prórroga en la existencia de cuanto existe es como el "leiv motiv" del salmo 104. La misma palabra, que hizo de instrumento de la creación, sigue actuando en la conservación Sab 16, 26; Eclo 43, 11, 28.

El cristocentrismo de la creación neotestamentario entra tan adentro en la estructura del mundo que los teólogos del N.T. llegan a afirmar que el mundo tiene en Cristo su consistencia (Col 1, 6; Hebr 1, 3).

La Tradición primitiva de la Iglesia se hace eco de esta idea incorporada a los símbolos de fe, al expresar en ellos su creencia en el dominio absoluto de Dios. El "pantocrator", dueño absoluto de todo sostiene en su mano el universo. La tradición latina de esa palabra por el participio activo "omnitenens" da a entender más claramente al Dios conservador y mantenedor de lo creado. En la misma línea del estoicismo Dios sigue aguantando en su mano el peso del mundo. Por esa mano subyacente el universo se mantiene en la existencia.

C) Conservación activa o concurso natural

La acción conservadora de Dios no ha sido considerada en la revelación en un estado que podríamos llamar indolente o inactivo. Dios es el que hace todos los fenómenos de la naturaleza: brotar a la fuente, desarrollarse a las plantas, da aliento a los animales, trabaja constantemente en la naturaleza juntamente con las creaturas (cf. Job 38-40).

La confianza, a que invita Jesús en el Dios omnipotente se apoya en la conservación activa del mundo. El Padre vela con esmero las actividades de la naturaleza. Viste los lirios del campo, alimenta las aves del cielo y protege sus vidas (Mt 6, 25-34; Lc 12, 22-31). Juan en su evangelio justifica la curación en sábado, hecha por Jesús, con la actividad constante del Padre: "Mi Padre trabaja siempre y yo también trabajo" (5, 17; cf. Is 40, 28).

La idea de la creación permanente está poco desarrollada entre los Padres. Ireneo concibió ciertamente la creación como un proceso constante de perfeccionamiento sobre todo para el hombre (Adv. Haer. 4, 38). Agustín llamó a Dios "omnicreantem et omnitenentem" el que lo crea todo y lo mantiene todo (Conf 11, 13, 15). La Escolástica, sin embargo ha discutido hasta la saciedad esta cuestión, sobre todo desde la vertiente ontológica.

Dios no conserva el mundo inactivamente por su parte. Las acciones de las creaturas están movidas por el mismo Dios. Es el tema del concurso natural divino. Esta cooperación de Dios ha de ser entendida en su justo medio. No se trata de dos causas, que concurren en el mismo plano, con una acción común, para producir un efecto determinado. Lo causado, es decir, el efecto de esa acción no puede repartirse entre la creatura y el creador en partes iguales o proporcionales. La acción y su efecto son íntegramente del Creador y de la creatura. Toda del creador y toda de la creatura. Dios produce todo el efecto, pero no ella sola. Sin embargo Dios y la creatura no concurren. Dios es la causa trascendente. La creatura es la causa categorial, finita y limitada. Dios le da a la creatura el ser y el poder obrar. La creatura obra con personalidad propia, en virtud de la autonomía y las cualidades, que le da y sustenta el Creador.

Esta especie de sinergismo, o acción conjunta "sui generis", de Dios con la creatura encuentra especial dificultad cuando se trata de las acciones libres. También en este caso la acción es toda de Dios y toda de la creatura libre. De suerte que no se pierde la libertad en virtud de la presencia actuante de Dios. El es el que da al hombre la posibilidad de actuar libremente y ayuda, para que, conservando su independencia, pueda obrar con plena responsabilidad.

La visión evolucionista de la creación se ve complementada y aclarada con la idea de la conservación activa o continuada. Y a su vez, la teología de la creación recibe una nueva luz de la concepción evolucionista del mundo, promovida por las ciencias, para comprender el sentido permanente de la presencia de Dios en el ser y obrar de las cosas creadas. La verdad, que no puede contradecirse a sí misma, se complementa desde la revelación de Dios en el universo y desde la palabra que El mismo ha pronunciado en la historia.

D) **Providencia**

El pueblo de Israel ha meditado y comprendido, desde una visión histórica, esta teología de la creación continuada. Para los israelitas su experiencia colectiva, como pueblo, del Dios liberador, que les saca de Egipto en medio de prodigios y les conduce por el desierto hasta la tierra prometida, les lleva a conocer a Yahvé como el gran Señor absoluto de la historia. El es el que rige los destinos de los pueblos, conforme a un plan determinado. El doblega con su poder todos los imperios de la tierra. El segundo Isaías predicó con valentía esta verdad en tiempos difíciles: "Yo soy el que anuncio lo que ha de venir y mis planes se realizarán" (Is 46, 9-11). Daniel repite la misma idea (2, 20-22). Para los profetas no hay ninguna duda de que Yahvé se sirve de los pueblos y organiza sus acontecimientos conforme a sus insondables designios, que redundarán en bien del pueblo de la Alianza. De ahí la confianza en el Señor, que rige los destinos del mundo. El es el Dios omnipotente, que hace cuanto quiere, y el Dios fiel, que no faltará a la palabra dada. Los salmistas cantaron en sus himnos de alabanza esta fidelidad de Yahvé (cf. Sal 23).

Esta providencia no afecta sólo a los pueblos o colectividades como tales, sino a todos y cada uno de los individuos. Job dialoga sobre esta base con Dios: "si es que están ya contados sus (del hombre) días, si te es sabida la cuenta de sus meses, si un límite le has fijado que no franqueará"... (14, 5). Este mismo sentimiento motiva la palabra de Yahvé en la vocación de Jeremías (1, 5).

Desde esta experiencia personal y colectiva en el Dios fiel de la Alianza comprendieron los israelitas la fidelidad de Dios a la creación entera. La idea de la conservación es una consecuencia de la experiencia de la fe en el Dios que mantiene su palabra. Por este mismo camino se llega también a la teología de la providencia. Todo está regido por Dios conforme a sus designios de salvación. Con esta certeza los israelitas se saben protegidos por Yahvé y duermen el sueño de la muerte con la esperanza de que las promesas serán cumplidas.

El N.T. considera a toda la creación caminando hacia Cristo como centro del mundo y de la historia. Todo se dirige hacia él y él es el que da sentido a la evolución cósmica y social. Las palabras de Caifás son en este sentido esclarecedoras de la his-

toria. "Vosotros no sabéis nada, ni caéis en cuenta que es mejor que muera uno solo por el pueblo y no perezca toda la nación". Juan interpreta proféticamente estas palabras y añade: "no sólo por una nación sino también para reunir en uno a los hijos de Dios que estaban dispersos" (Jn 11, 49-52). La muerte de Jesús, motivada en un primer plano por causas político-religiosas, está dirigida desde lo alto con otros designios (Jn 10, 17-18). Nuestra elección y recapitulación en Cristo es el contenido de los designios de salvación, escondido desde toda la eternidad en Dios y manifestado ahora en la plenitud de los tiempos. Ellos presidieron el acto de la creación y hacia ellos camina la historia del mundo (Ef 1, 9; 3, 9).

La primitiva teología cristiana, al trasvasar su ideología al lenguaje y mentalidad de la cultura helenista, dio una gran importancia a la providencia. Baste citar al Pastor de Hermas: "Dios creador ha fundado su santa Iglesia con su sabiduría y su providencia" (Vis. 1, 3, 4). El recorrido puede hacerse por la teología patrística y medieval para llegar con uniformidad de pensamiento hasta las palabras del Vaticano I (D. 1784).

Jesús sintetiza la teología de la providencia con aquellas palabras: "Buscad el reino de Dios y su justicia y todo lo demás se os dará por añadidura" (Mt 6, 25-34). La providencia, presente en el ahora, tiene una proyección de futuro. Es la dimensión escatológica de la providencia.

Mirando a ese futuro dos verdades fundamentales de nuestra fe nos ayudan a valorarlo:

a) El cristiano sabe con toda certeza, que el Padre providente, por el amor que le tiene, le concederá lo que más le conviene (cf. Mt 7, 11).

b) Al mismo tiempo desconoce los caminos, que conforme a la voluntad amorosa del Padre, le conducirán a ese fin. Caminar en la penumbra y descubrir a Dios, en lo que a nuestros ojos no tiene sentido y hasta es contradictorio, es la actitud del creyente. Pablo advierte confiado y seguro: "a los que aman a Dios todo los lleva a buen término" (Rom 8, 28-39). El está seguro, que nada en la creación puede arrebatarnos del amor de Dios Padre, que en Cristo se nos ha manifestado, de una manera especial a los que hemos sido elegidos en la fe e incorporados a Cristo.

El apóstol parece apuntar a dos cosas:

1) También los males entran en la providencia de Dios y como medios, que pueden conducir al fin pretendido por el Padre. Personalmente se gloria en esos males, en los que suple con su dolor, físico o moral, lo que falta a la pasión de Cristo (2 Cor 12, 7ss; Col 1, 24).

2) Para lograr ese fin, y esto es lo importante, se requiere la actitud de fe y de confianza en el cristiano. Sólo cuando existe esa fe, que es aceptación de ese destino contradictorio o enigmático, todo: lo bueno y lo malo, confluye para el bien —salvífico— de cada uno de nosotros.

Por este camino descubrió el pueblo de Israel el sentido de su historia. Los descalabros nacionales llevaron a muchos a la infidelidad. Sólo el resto, los pobres de Yahvé, que a pesar de todo siguieron fiándose de la palabra de Dios, fueron los portadores de la promesa y en ellos, resumidos en María, se hizo realidad el designio salvífico de Israel.

También Jesús iluminó su propia vida con esta luz. Conocía las causas humanas que le llevaban a la muerte. Buenas y malas intenciones, envidias y odios. Pero en su apreciación es el Padre el que le alarga el cáliz, que ha de beber (Jn 18, 11; cf. Mt 20, 22).

La providencia no es una seguridad intramundana o intrahistórica, sino la certeza de que se cumplirá el plan salvífico de Dios. Job lo expresó con graficismo desde su dolor amansado: "Sé que eres todopoderoso; ningún proyecto te es irrealizable. Era yo el que empañaba el Consejo con razones sin sentido. Yo te conocía sólo de oidas, pero ahora te han visto mis ojos. Por eso retracto mis palabras y me arrepiento en el polvo y la ceniza" (42, 1). La historia se repite. Son millares los que en el dolor aceptado desde la mirada a la cruz, han descubierto el rostro verdadero de Dios y la presencia de ese Dios amor en sus vidas.

En esta perspectiva la providencia es una tarea para el hombre. Dios no lo hace todo. Toda apatía y confianza, que lleve a la inactividad, es un contrasentido con la providencia. Es el hombre el que con su inteligencia, manos, corazón tiene que buscar el reino de Dios y hacer su vida y su mundo. En esa tarea la fe orientará sus caminos con una luz indefectible. La certeza en la providencia, que brotará inconmovible de esa fe, le dará seguridad y ánimos en su trabajo y afán.

También el mal entra en la creación continua. Nos referimos al mal moral. Misterio, que ha inquietado toda la historia del pensamiento y sigue sin encontrar solución adecuada. Dentro de lo desconocido pueden fijarse unos principos que enmarcan el camino hacia la posible comprensión.

1) Dios no es el autor del mal moral. El autor del Génesis lo afirmó con claridad al contraponer a la narración del sacerdotal la del yahvista. Dios hizo las cosas buenas. El no es el autor del mal. Son los hombres, la humanidad la que ha introducido el pecado en el mundo.

El concurso de Dios a las acciones libres de los hombres no afecta al pecado como tal. El pecado es carencia de ordenación recta o privación del bien debido. Esta privación, que hace pecado la acción material, no depende de Dios, sino de la limitación que en sus obras pone la creatura.

2) Dios saca de los males bienes, al menos en el sentido de que las infidelidades de los hombres no son capaces de impedir que se cumplan los planes salvíficos de Dios. A pesar de la infidelidad e idolatría del pueblo escogido, Yahvé cumple su promesa. Jesús nace entre los hombres. La Iglesia alborozada en la noche del Sábado santo entona el "Oh culpa dichosa" a la vista del Redentor. Es un himno y reconocimiento de la providencia de Dios, que saca bienes mayores de los males.

El mal moral, el pecado, es una manifestación de la seriedad con que Dios se ha tomado la libertad de sus creaturas. El pecado es un obstáculo al dinamismo de la creación, enderezada a la gloria de Dios. Pero al mismo tiempo el pecado es ocasión para manifestar la omnipotencia y el amor infinito de Dios, que sabe superarlo con creces.

El mal sigue presente en la historia de la Iglesia. Es la presencia de la muerte en el mundo. Por eso la vida de la Iglesia es la lucha contra los monstruos del mal, simbolizada en la segunda parte del Apocalipsis. Pablo advierte que sólo al final será sometida la muerte (el pecado), cuando Cristo reine definitivamente sobre la creación (1 Cor 15, 26). Entre tanto, porque el mal está ahí, al cristiano le toca vigilar y luchar en la espera del triunfo definitivo.

Así el mal se convierte en tensión de perfección, de vigilancia, de impotencia y de ardiente súplica. El pecado, dimensión del hombre histórico, descubre el amor insondable del Creador, que fiel a sí mismo salva al hombre en la redención.

V. — FIN DE LA CREACION

A) Planteamiento del problema

Este tema de la finalidad de la creación ha sido objeto de largas y profundas discusiones en la Teología. Es importante para conocer mejor el mundo, ya que un objeto se conoce tanto mejor, cuanto se sabe cuál es su finalidad.

El problema del fin del mundo puede plantearse en los términos siguientes: ¿para qué creó Dios el mundo? Dios es un actor inteligente, que crea libremente. Luego ha tenido alguna causa, que le mueva a poner en acto su acción de crear. Por otra parte no se puede hablar, respecto de Dios, de verdadera causa final, como si hubiese algún bien fuera de El, que le moviese a crear. Y sin embargo Dios crea por amor de algún bien. ¿Cuál es ese bien, por cuyo amor Dios crea el mundo?

B) Concilio Vaticano I

Contesta el Concilio Vaticano I en la Constitución dogmática de la fe católica con las siguientes palabras: "Este solo verdadero Dios, por su bondad y virtud omnipotente, no para aumentar su bienaventuranza ni para adquirirla, sino para manifestar su perfección por los bienes que reparte a la criatura ... creó de la nada..." (D 1783). El Concilio trata en este párrafo del fin que pretende Dios al crear. Según la explicación hecha por el relator, obispo Gasser, a ciertas enmiendas que proponían algunos Padres, la frase "para manifestar su perfección" hace mención del fin que tiene Dios al crear, como consecuencia de ser El la causa ejemplar. Y las palabras "por los bienes que reparte a la creatura" significan, que lo que le mueve a Dios a crear no es su bondad en cuanto imitable solamente, sino como comunicativa de sí misma. Con estos términos ya queda dicho, que Dios crea para comunicar su bondad. Así fue aprobado por los Padres conciliares. En la creación la manifestación de la bondad divina se realiza por la comunicación de esa misma bondad.

El canon 5 (D 1805) expone en el último párrafo el fin del mundo y dice que ha sido creado para la gloria de Dios. La gloria de Dios es el fin primario del mundo, la felicidad de las creaturas el fin secundario. La expresión "gloria de Dios" compren-

de la gloria formal y la gloria objetiva, según la terminología actual. Capítulo y canon coinciden, aunque se sitúen en ángulos distintos. El capítulo habla del acto creador y el canon del efecto de ese acto creador. El mundo ha sido creado para manifestar la perfección divina —gloria formal—, y comunicar la bondad divina a las creaturas —gloria objetiva—.

El Vaticano establece con claridad, que Dios no necesita del mundo. La creación es un acto de amor, que le lleva a comunicarse desinteresadamente a las creaturas y así manifiesta su perfección divina. Por eso el mundo es la manifestación de la gloria de Dios que se refleja en las criaturas. Gloria que el hombre, como conciencia del mundo, ha de reconocer y devolver a Dios.

El fin de la creación, como acción de Dios, es dar parte en el amor y la gloria del creador. El fin del mundo, como producto de aquella acción, es tomar parte en el mismo amor y gloria.

C) **Sda. Escritura**

Los salmos entonan alborozados el himno de alabanza a Dios por su gloria derramada en las creaturas. "Los cielos cuentan la gloria de Dios, la obra de sus manos anuncia el firmamento; el día al día comunica el mensaje, y la noche a la noche trasmite la noticia" (Sal 19, 2-3; cf. Sal 56; 99). Todas las creaturas manifiestan la perfección divina y la creación entera es una invitación al hombre a alabar a Dios por sus obras.

El hombre está colocado en la cúspide de la creación, para que con sus potencias reconozca esa gloria de Dios (Eclo 17, 1-14; Is 43, 7) y es culpable, cuando la belleza de las creaturas le ciega, para que no conozca al autor de donde proviene (Sab 13, 1-9; Rom 1, 18-21).

La Historia entera está llena de la gloria de Dios (Núm 14, 21; Is 6, 3) y tanto al antiguo Israel (Dt 26, 18-19) como al nuevo le compete reconocer esa gloria (1 Cor 10, 31).

En 1 Cor 3, 21-23 Pablo cierra el círculo de proveniencia y destino de las cosas en la frase: "todo es vuestro... vosotros de Cristo y Cristo de Dios". El cristocentrismo de la creación de Apoc 22, 13 confirma lo dicho. "Yo soy el Alfa y la Omega". Cristo es el principio y el fin al que camina toda la creación.

D) Significación teológica

Establezcamos de entrada dos ideas fundamentales:

1) El mundo no tiene fin en sí mismo sino en Dios.

2) Dios no se beneficia en nada de la creación del mundo. No aumenta con ella, ni su felicidad, ni su bondad, ni su gloria. Cuando se afirma en la Escritura o en el Concilio, que Dios crea para su gloria, no hay que entender esta expresión como una búsqueda, por parte de Dios, de algo en lo no-divino —creación—, que de alguna manera contribuya a su mayor perfección. Hay que evitar el equívoco de que "el fin extrínseco" de lo creado —la gloria de Dios— sea el "fin intrínseco" del Creador.

Este problema del fin del mundo ha de comprenderse desde el cristocentrismo de la creación. Dios en su estructura íntima es esencialmente diálogo de comunicación con las tres personas divinas. El Padre se conoce y engendra al Hijo. El Padre y el Hijo se aman y procede el Espíritu santo. La vida trinitaria es un diálogo de conocimiento y amor.

En esa intercomunicación está la perfección infinita de Dios, su gloria y su felicidad.

Esa misma estructura dialogal le lleva a comunicarse a lo no-divino. Por eso la creación entera es la autocomunicación de Dios, que brota de su mismo ser dialogal. Autocomunicación activa por parte de él y recepción de esa autocomunicación en las creaturas.

Un amor con doble término entra en juego como explicación de esta autoentrega divina. Dios se ama a sí mismo y a las cosas creadas por él. Pero ni el primer amor es un acto de complacencia narcisística, ni el segundo está motivado por el interés. Dios ama al mundo no con un amor nacido del "eros", que busca al otro para poseerlo y aumentar la propia felicidad a su costa, sino con un amor "agape", que se dirige al otro para comunicarse y hacerle feliz desinteresadamente.

En este proceso de autocomunicación a lo no-divino se llega a una de las cotas más altas en la aparición del hombre entre las creaturas. En él el mundo creado alcanza la conciencia de sí mismo. Situado, como creatura racional, imagen y semejanza de Dios, en medio de las cosas, participa de una manera eminente de la autocomunicación divina. El es la corona de la creación y al mismo tiempo reflejo de Dios en el mundo. Por su condición de ser libre, inteligente y espiritual está llamado a ser la res-

puesta de la creación entera a la palabra de Dios, reconociendo los destellos de su gloria, que reverbera en las creaturas. Cuando el hombre realice esta su misión en el mundo, la creación entera dejará de gemir en la esclavitud de su opresión (Rom 8, 22) y Dios será todo en todas las cosas (1 Cor 15, 28).

El punto cumbre de la autocomunicación de Dios a lo no-divino se consigue en la Encarnación. A la humanidad de Cristo se le entrega la divinidad en la forma más perfecta, que pueda darse. La Encarnación es, pues, la máxima participación de la creación en los bienes comunicados del Creador y la suprema manifestación de la gloria de Dios.

La Encarnación redentora llega a su cénit de glorificación en la muerte y resurrección de Jesús. En ese acontecimiento histórico la gloria de Dios se desvela al máximo entre los hombres y por su medio a la creación entera.

Esa gloria se convierte en camino para el hombre. Más allá de las posibilidades naturales, se le faculta al hombre, en virtud de la fe en el Cristo glorioso, una participación sobrenatural en la misma vida de Dios. Desde esa incorporación al Cristo glorioso por la fe y el bautismo el hombre se sitúa en un plano dialogal nuevo con su Creador, autor ahora de su redención. El cristiano puede llegar por su participación en Cristo a dar a Dios la suprema gloria subjetiva. Es la gloria tributada a Dios por la Iglesia y en ella por la vida de los santos.

Desde la Encarnación se comprende más perfectamente, que el motivo de Dios, al crear el mundo, ha sido un acto de amor. Ese amor lo llena e inunda todo. El hombre, que se encuentra con él, se siente interpelado a amar al Dios, que lo sustenta todo. Descubrir el fin del mundo es sentirse invitado al amor en correspondencia (cf. en este tema I E).

La vida del creyente es una respuesta asumiendo el camino trazado por Cristo. En la aceptación del propio destino y en la glorificación por la propia cruz, devuelve el cristiano a Dios la gloria de la creación (Col 1, 24; 2 Cor 12, 9-10). La cruz no es una imposición de Cristo, sino una dimensión del hombre histórico. Nos acompaña como la sombra toda la vida. Es imposible huir de la cruz. Cada hombre tiene la suya propia, que radicalmente nace de la lucha interna entre lo que desea y realiza. Veo lo mejor y lo apruebo y sin embargo sigo lo peor. Es la ley que descubre S. Pablo en el hombre y dramatiza en el capítulo 7 de Romanos (7-25). Cristo santificó con su cruz todas las cruces de

los hombres y convirtió lo que era consecuencia del pecado en instrumento de glorificación y de redención. Por eso exige que cada hombre cargue con su propia cruz, como condición indispensable para autoredimirse y redimir a los otros (Lc 9, 23). Esa es la gloria de Dios.

En esta perspectiva el pecado se convierte en un contrasigno. No sólo no es respuesta al amor comunicativo de Dios, sino que se convierte en negación al dinamismo interno de la creación, por ser un movimiento egoístico. La creación entera se siente atropellada por él (Rom 8, 22).

La relación entre gloria de Dios y bien de la creatura está en que el hombre viva la suprema comunicación de Dios en Cristo, conforme a aquella expresión concisa y plena de S. Ireneo: "Gloria Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei", la gloria de Dios es el hombre que tiene vida y la vida del hombre es la visión de Dios (Ad. Haer. 4, 20). El hombre que vive la santidad de la vida cristiana es la mejor gloria de Dios.

EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1) ¿Si Dios crea al mundo por amor a sí mismo, lo crea necesariamente, ya que Dios se ama a sí mismo necesariamente? SI / NO

2) ¿Si la creación es libre, puede identificarse el mundo con Dios? SI / NO

3) ¿En la creación libre se ve más clara la contingencia del mundo? SI / NO

4) ¿La libertad de la creación revela, que el mundo es un puro don? SI / NO

5) ¿Si Dios crea todo de la nada, puede admitirse la evolución? SI / NO

6) ¿Creación en el tiempo significa que el mundo tiene un número determinado de años? SI / NO

7) ¿Dios trabaja con las creaturas de suerte que el efecto de esa acción puede ser repartido entre el Creador y la creatura, como cuando los hombres trabajan conjuntamente? SI / NO

8) ¿Puede ser el hombre libre, si Dios actúa juntamente con él? | SI / NO |

9) ¿El que el mundo tenga un fin, supone que Dios recibe algún provecho de él? | SI / NO |

10) ¿La Providencia es una seguridad de que se cumplirá el plan de salvación? | SI / NO |

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1) Monismo y dualismo: su incompatibildad con la fe cristiana.

2) Relacionar creación continuada y evolución.

3) ¿Cómo se concilia el pecado con el concurso de Dios a las acciones libres?

PARA TU REFLEXION PERSONAL

1) La libertad de la creación y el optimismo de la vida.

2) El tiempo como maduración del cristiano. El grano que se pudre para llegar a su plenitud.

3) El trabajo humano como cumplimiento de la creación continuada y manifestación de la gloria de Dios.

SOLUCION A LOS EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1. — NO
2. — NO
3. — SI
4. — SI
5. — SI
6. — SI
7. — NO
8. — SI
9. — NO
10. — SI

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1) ver I E) II B)
2) ver II B) IV A) B) C)
3) ver IV D)

TEMA CUARTO

La creación del hombre

ESQUEMA DEL TEMA CUARTO

LA CREACION DEL HOMBRE

I. — INTRODUCCIÓN AL TEMA

II. — DESARROLLO DEL TEMA:

I. — *En los relatos creacionistas del Génesis*

A) Relato sacerdotal
B) Relato yahvista
   1) Creación de Adán
   2) Creación de Eva
C) El sustrato del hombre

II. — *El evolucionismo y la doctrina de la Iglesia*

A) Los documentos
B) A modo de conclusión

III. — *Explicación teológica del origen del hombre*

A) Los datos del problema
B) Presupuestos teológicos
C) Esencial diferencia del hombre
D) Evolución determinante
E) El mecanismo evolutivo
F) La creación de la psique humana
G) Conclusión

IV. — *Origen del individuo humano*

A) Soluciones de la historia
B) Reinterpretación actual del creacionismo

III. — EJERCICIOS DE AUTOEVALUACIÓN

IV. — PARA TU REFLEXIÓN PERSONAL

INTRODUCCION AL TEMA CUARTO

7. — Al hablar del origen del hombre, conviene distinguir dos momentos: la aparición del primer hombre de la especie y la de los individuos dentro de ella.

2. — La aparición del primer hombre nos lleva, en primer lugar, al estudio de los relatos creacionistas, de la enseñanza de la Iglesia, que se manifiesta en sus declaraciones frente al evolucionismo, para decantar la fe cristiana en este particular.

3. — Sigue el intento de explicación teológica del origen del primer hombre. El tema es difícil y oscuro. La Iglesia admite el evolucionismo, con la condición de que se sostenga, que las almas son siempre creadas inmediatamente por Dios.

Cómo concebir esa acción creadora en una concepción evolucionista del mundo. Las líneas maestras de esta explicación son las siguientes: el hombre viene por evolución según la opinión más común en las ciencias positivas. Pero la Teología no puede aceptar que todo el hombre (cuerpo + espíritu) sea producto de la evolución. Su dimensión espiritual no puede ser producto de las leyes, que regulan la evolución, porque son materiales. Es importante en este discurso determinar la diferencia esencial o cualitativa entre el hombre y el animal. La evolución llegar a *exigir,* pero no a *producir o causar* el alma racional. Esta diferencia hace necesaria la acción de Dios para dar el salto de lo material a lo espiritual.

4. — El problema en torno al origen del individuo dentro de la especie humana está en la explicación de la aparición de la dimensión personal. La acción biológica de los progenitores es material. ¿Cómo surge lo espiritual?

DESARROLLO DEL TEMA CUARTO

LA CREACION DEL HOMBRE

I. — EN LOS RELATOS CREACIONISTAS DEL GENESIS

Por distintos caminos y con estilos diferentes a ambos relatos llegan al mismo término: dentro de los seres creados el hombre ocupa el puesto más importante, por haber sido objeto de una creación especial.

A) **Relato sacerdotal**

La creación del hombre está descrita con una serie de detalles que la diferencian grandemente del resto de las cosas creadas. Situada también en el día sexto, cuando la creación de los animales, no se dice que produzca la tierra al hombre, como se afirma de los seres vivientes de secano, sino que será objeto de un cuidado especial por parte de Dios.

El plural "hagamos al hombre" no puede ser interpretado como un resto de politeísmo o una deliberación de Dios con los ángeles, sino como un plural mayestático o deliberativo que indica la trascendencia e importancia de la acción que se va a realizar. Fruto de esa acción solemne es la aparición del hombre, a quien se le confía el dominio de toda la creación.

Otro dato que ha de tenerse muy en cuenta. El hombre es el lugarteniente de Dios en el universo. A ninguna otra creatura

se le ha confiado todo lo creado para que lo domine. Creado a imagen y semejanza de Dios es la corona de todas sus obras (cf. Sal 8; Eclo 17, 1-14).

El mismo progreso ascendente de la narración apunta y confirma esta creación especial. Las creaturas van apareciendo por orden de perfección de menos a más. El hombre, creado al final, es la cúspide de la obra realizada por Dios en los seis días.

Esta humanidad tiene una doble vertiente. "Macho y hembra los creó". La sexualidad ha sido pretendida por Dios como camino de la reproducción humana. También es buena en sí misma. El hombre ha de usar de ella para perpetuar su especie. Sobre la humanidad colectivamente pesa el mandato de Dios: "creced y multiplicaos". El hombre es asumido por Dios como colaborador suyo en la obra maravillosa de la transmisión de la vida. Toda fecundidad viene de Dios.

B) **Relato yahvista**

De su carácter antropomórfico y antropocéntrico ya hemos hablado (cf. Tema I, I D) 3)). Más primitiva que la anterior es al mismo tiempo más expresiva, más detallista y con mayores referencias a las mitologías de la época.

1) *Creación de Adán*

"Entonces formó Yahvé Dios al hombre del polvo del suelo, e insuflando en sus narices aliento vital, quedó constituido en ser vivo" (v. 7). Con dos imágenes se cuenta en este relato la creación del hombre: modelación del cuerpo del barro y la insuflación del aliento vital.

La procedencia del hombre del barro de la tierra era muy conocida en las cosmogonías paganas. En la epopeya de Guilgames la diosa Aruru antes de formar a Ebani tomó barro y esculpió en su corazón la imagen del Dios supremo. "Aruru formó en su corazón la imagen de Anu. Aruru lavó sus manos; tomó un pedazo de barro formó a Ebani, el héroe". Ea es conocido por el "dios alfarero" y Aruru es la "dama divina alfarera". En otros textos aparece el hombre formado de una masa de polvo y sangre de los dioses.

El dios modelador se encuentra ya en el templo de Luxor, donde se ve al Dios Knum modelando el cuerpo de Amenofis III,

mientras la diosa Neith aproxima a las narices de la figura en construcción el signo de la vida, que provenía del sol.

En Grecia Prometeo forma a los hombres con arcilla. Es corriente en los pueblos antiguos encontrar la creencia de que el hombre fue hecho de tierra. Así entre los chinos, los iranianos, fenicios. Aristófanes llama a los hombres "figuras de barro".

Según los etnólogos e historiadores de las religiones es creencia general en muchos pueblos primitivos actuales, que los vivientes proceden de la tierra. Esta veneración por la Tierra-Madre acabó por convertir a la tierra en una diosa.

Con frecuencia los hagiógrafos acuden a estas metáforas para expresar el origen actual del cuerpo humano. "Tú mis riñones has formado, me has tejido en el vientre de mi madre... cuando era yo hecho en lo secreto, tejido en las honduras de la tierra", dice de sí mismo el autor del salmo 139, 13, 15. El mismo pensamiento puede verse en Job 1, 21; 10, 8-11.

Si el autor del yahvista usó estas mitologías como imágenes para expresar una verdad o creyó en ellas, participando en lo que era la antropogénesis de entonces no es fácil determinar. En uno y otro caso sí puede decirse, que en el marco total de la narración una sola es la verdad, que quiere inculcarse: el hombre es creatura de Dios, hecho de materia deleznable.

El aliento vital es para los israelitas el principio de la vida. Sin él el hombre y los animales vuelven al polvo (Is 2, 22; Job 34, 14; Sal 104, 29).

Este aliento vital no le pertenece sólo al hombre. Lo poseen también los animales, según el Salmo 104, 29 y el autor del Eclesiastés 3, 19. Por esta sola expresión es difícil decidir, si el hombre lleva consigo un principio vital, que le separe y diferencie esencialmente del reino animal. El Eclesiastés duda de que haya diferencia entre el hábito de los animales y el del hombre: "Porque el hombre y la bestia tienen la misma suerte: muere el uno como el otro; y ambos tienen el mismo aliento de vida. En nada aventaja el hombre a la bestia, pues todo es vanidad" (3, 19).

Para el yahvista la creación de los animales no especifica el hálito vital. Fueron formados por Yahvé de la tierra. El hombre está formado de la tierra, pero posee un aliento vital, insuflado directamente por Dios.

Que el hombre sea superior y distinto a los animales en la mente del yahvista se deduce claramente de los datos siguientes:

a) los animales son creados para el hombre, él los domina y no encuentra en ellos nada semejante a su condición;

b) el hombre es interlocutor de Dios, amigo suyo y responsable de sus acciones.

Todo esto prueba que el yahvista tiene al hombre por un ser personal, en posesión de una vocación y destino, que no comparte en absoluto con las demás creaturas, sino es en cuanto que ellas son el marco de su propia realización. Todo para el hombre menos... Puesto en el jardín para que lo cuide y cultive (2, 15-16).

Sin embargo no puede decirse que el fundamento ontológico de esa superioridad del hombre sea el aliento vital, como expresión, más o menos equivalente, de nuestro concepto de alma o dimensión espiritual del hombre.

2) *Creación de Eva*

"Entonces Yahvé Dios hizo caer un profundo sueño sobre el hombre y cuando se durmió tomó una de sus costillas y llenó el vacío de carne" (2, 21).

El sueño de Adán parece que ha de encuadrarse en el marco de la simbología de los sueños en el A.T. Gén 15, 12; 1 Sam 26, 12; Ex 29, 10; Jon 1, 5 presentan casos similares. El sueño indica la acción misteriosa de Dios. Así el autor del yahvista reconoce que el origen de la vida es un misterio para el hombre.

El término hebreo "selaj", que suele traducirse por costilla en este caso, es bastante indeterminado. Puede significar ladera de un monte, el costado de un altar, del arca, de una puerta grande. Su sentido simbólico es aceptado por Orígenes y S. Agustín. En la Edad media decía el gran teólogo Cayetano: "El texto y el contexto me obligan a entender esta creación de la mujer no en sentido literal sino más bien en un sentido misteriosamente alegórico; y más que de una alegoría se trata de una parábola" (Commentarii I).

La costilla, que consta de carne y hueso, figuraba, además de la sangre, considerada por los hebreos como vehículo del alma (Gén 9, 4; Lev 17, 10-14), los dos elementos de que está compuesto el cuerpo humano, y por lo tanto respondía bien tanto a los designios de Dios como a los deseos de Adán, que al ver a la mujer exclamó: "esto sí que es carne de mi carne...".

El mito sumerio de Enki y Ninhursag habla de algo, que tal vez pueda tener relación con la creación de Eva. Enki cae en-

fermo. Entonces la diosa Ninhursag da a luz una serie de diosas. Cada una de ellas cura una de las enfermedades, que le aquejan al dios. Le duele una costilla —TI en sumerio— y la diosa que le cura la costilla se llama Ninti = dama de la costilla. TI significa también hacer vivir, de modo que la dama de la costilla es la que hace vivir. Eva, sacada de la costilla, es la madre de todos los hombres.

Sin que Dios le diga nada, Adán reconoce a Eva como algo distinto de los animales. Es la voz de la sangre la que le habla. La expresión "hueso de mis huesos..." es típica del hebreo para significar consanguinidad, parentela, familia (Gén 29, 14; Jue 9, 2; Sam 5, 1). El mismo sentido tiene "se le llamará varona, porque del varón ha sido tomada".

La creación de Eva es un himno a los derechos de la mujer y a la dignidad de su naturaleza. Toda la narración va encaminada a establecer la igualdad en la naturaleza de los dos sexos. Esto se dice de una forma plástica a través de la soledad de Adán, tema central en esta narración. Adán está solo en merdio de un jardín frondoso y abundante en agua, donde nada falta a los ojos y al gusto del hombre. Su soledad indica la incompletez de su existencia. Dios cae en la cuenta de esa soledad y crea los animales. Adán los contempla y los conoce a fondo. Eso significa la imposición del hombre. Pero no encuentra nada que pueda llenar el vacío, que entristece su vida. Su incompletez permanece. Ni en el reino vegetal, ni en el animal ha encontrado Adán su otra mitad. Sigue su soledad. Entonces Yahvé crea misteriosamente a la mujer. Adán despierta y alborozado saluda a la que ha llenado su vacío y deshecho su soledad para siempre.

Eva es de la misma naturaleza que Adán. Su presencia despierta en el corazón un amor por encima de todos los amores. Más que al padre y a la madre la querrá. Los dos se unirán para formar una sola carne. Y en esa unión, bajo la presencia del amor, Dios seguirá realizando el milagro constante de la aparición de nuevas vidas. El matrimonio, unión de sexos en el amor, es el santuario de la vida humana.

C) El sustrato del hombre

De la exposición, que acaba de hacerse, se desprende una consecuencia importante de cara al diálogo con la cultura científica moderna. Las dos narraciones genesíacas insisten como ver-

dad doctrinal, en que el hombre es objeto de una creación especial, porque es distinto de todos los demás seres, interlocutor válido de Dios, ser personal y responsable de sus propios destinos, en los cuales influyen determinantemente sus decisiones.

No entra en la enseñanza del autor inspirado ni la materia de que ha sido formado el primer hombre, ni el cómo de la creación. El hagiógrafo no conoció la teoría de la evolución, por eso sería desproporcionado hacerle defensor del evolucionismo. Pero, al no afirmar el cómo ni el substrato, de donde proviene el cuerpo del hombre, como verdades doctrinales, sino como metáforas o categorías culturales, su enseñanza puede ser conciliable con el evolucionismo, o dicho en otros términos, la doctrina del Génesis queda abierta al evolucionismo.

Esta abertura marca ciertos límites. El hombre posee un principio vital distinto del de los animales, que no puede provenir de la sola materia. Un evolucionismo materialista estaría en franca contradicción con la enseñanza de la Escritura. Si el evolucionismo es teísta y en él se mantiene la diferencia entre espíritu y materia con todas sus consecuencias en el origen del hombre, la palabra revelada puede conciliarse plenamente con él.

II. — EL EVOLUCIONISMO Y LA DOCTRINA DE LA IGLESIA

A) Los documentos

Hasta el siglo XVIII la visión del mundo es fixicista y la aparición de las especies y del hombre se explican mediante actos creadores de Dios. Juan Bautista Bonet, conocido con el nombre de LAMARCK (1744-1829) puede ser considerado como el padre y gran propulsor de las ideas evolucionistas. Comienza a exponer sus ideas en 1800. Su obra más importante es PHILOSOPHIE ZOOLOGIQUE —Filosofía zoológica— publicada en 1809. El pensamiento directriz de esta obra es que la naturaleza ha producido sucesiva y gradualmente los diferentes organismos, desde los más rudimentarios a los más avanzados. También el hombre entra dentro de este proceso evolutivo. Al lado de Lamarck hay que citar a DARWIN (1809-1882), que en sus obras TRE ORIGIN OF SPECIES —El origen de las especies—, publi-

cada en 1859 y THE DESCENT OF MAN —El origen del hombre— escrita en 1871 contribuyó grandemente a la difusión y consolidación de las ideas evolucionistas. HAECKEL, discípulo del anterior, vive en 1834-1919. Interpreta el evolucinismo en sentido materialista y ateo.

Contra esta presentación del origen del mundo y del hombre reaccionan los teólogos católicos y rechazan el evoluciomo como contrario a la enseñanza de la Escritura. La Iglesia interviene por medio del conciilo provincial de Colonia en el año 1860. Condena el trasformismo absoluto de primera hora, que admitía la evolución respecto de todo el hombre y por medio de una evolución natural sin ninguna intervención de Dios. Contra estas tendencias se establece positivamente en Colonia la acción inmediata de Dios en la formación del cuerpo del primer hombre. No se especifica en qué consiste esa acción. Lo único que se puede deducir negativamente de esa declaración sinodal es que el cuerpo humano no proviene por la sola evolución de los organismos inferiores.

El Vaticano I (1869-1870) no tomó cartas en este asunto directamente. Condenó el materialismo en general y repite la definición del Lateranense IV. Dios es el creador del hombre, que consta de cuerpo y alma (D 1783).

El año 1909 la Comisión Bíblica Pontificia declaraba, que no podía ponerse en duda el sentido literal histórico de los primeros capítulos del Génesis y en concreto: la creación de todas las cosas hechas por Dios al comienzo del tiempo, la peculiar creación del hombre, la formación de la primera mujer del primer hombre; la unidad del género humano (D 2123).

Sobre el valor de las respuestas de la Comisión Bíblica hay que notar, que según la opinión común entre los teólogos, no se refieren directamente a la verdad de una doctrina, sino a su seguridad en un determinado contexto histórico cultural. No se excluye, por lo tanto, que lo que en un tiempo no era seguro pueda serlo en el futuro dentro del avance de los conocimientos exegéticos, teológicos y científicos.

El año 1948 una carta del secretario de la Comisión al cardenal de París le advertía, que las declaraciones anteriores debían interpretarse a la luz de la "Divino afflante Spiritu", según la cual las cuestiones, que no han sido aún resueltas, deben dejarse a la libre investigación de los peritos (D 2302). La historia posterior hasta nuestros días ha confirmado esta acti-

tud de los exegetas y teólogos en la interpretación de la Sda. Escritura.

Tres veces abordó este tema Pío XII. El año 1941 en el discurso a la Academia Pontificia de las Ciencias, el 1950 en la encíclica "Humani generis" y en 1953 en el discurso al Congreso internacional de Genética. Por su importancia magisterial nos fijamos solamente en la "Humani generis". Según ella, la Iglesia no prohibe que los entendidos en teología y ciencia sigan investigando acerca del origen del cuerpo del hombre, en cuanto pueda provenir de una materia viva. La fe católica nos manda sostener que las almas son creadas inmediatamente por Dios. Dentro de estos límites el evolucionismo puede ser admitido por los católicos. Los reparos respecto del poligenismo los recogeremos más adelante. (D 2327).

Pablo VI el 11 de julio de 1966 volvió a tocar el tema. Por iniciativa suya se reunían en un symposium internacional expertos de la teología y de la exégesis católicas para tratar del pecado original e intentar acomodarlo a la nueva visión del mundo. Las palabras del papa dicen así: "Tampoco os parecerá aceptable la teoría del evolucionismo, mientras no esté de acuerdo decididamente con la creación inmediata de todas y cada una de las almas humanas por Dios". (Ecclesia 1966 (2005)).

B) A modo de conclusión

La enseñanza oficial de la Iglesia no es contraria a la explicación del origen del hombre por evolución. Dos son los puntos fundamentales, que, a juicio de la Iglesia, han de ser mantenidos:

a) La evolución no es fruto del azar, ni de la sola expansión de la materia, que se regula a sí misma. Dios es el creador de todas las cosas y también del hombre. El modo de esa creación compete a las ciencias determinarlo, como campo de su experimentación. Una evolución teísticamente entendida es perfectamente asumible en la fe católica.

b) El segundo principio es que la evolución sola no explica por sí misma el origen de la dimensión espiritual del hombre. La aparición del primer hombre marca un salto cualitativo, que no puede ser explicado satisfactoriamente por el mero proceso de las leyes de la evolución. Dios es el creador inmediato de to-

das las almas. Pero la Iglesia no ha dicho nada sobre el modo cómo se lleva a efecto esa creación. Aquí es donde la Teología intenta buscar nuevos caminos para comprender la creación del alma dentro de la concepción dinámica del mundo.

III. — EXPLICACION TEOLOGICA DEL ORIGEN DEL HOMBRE

A) Los datos del problema

Durante muchos lustros la aparición del hombre sobre la tierra se interpretaba a la luz de la lectura histórica de los relatos bíblicos en una concepción fixicista del mundo. El hombre salía integralmente de las manos de Dios por una acción directa e inmediata sobre la totalidad del compuesto humano, entendido como alma y cuerpo. Los dos eran producidos por Dios.

La concepción evolucionista se ha ido imponiendo día a día con mayor fuerza. Si Pío XII hablaba todavía en el año 1950 del evolucionismo como de una hipótesis de trabajo, no suficientemente probada, hoy la mayoría de los especialistas de las llamadas ciencias positivas tienen el evolucionismo por un hecho. Para las ciencias positivas, en algunos de sus defensores eminentes, el hombre es un producto de la evolución genética del mundo animal.

La seguridad de estos científicos no es compartida de la misma manera por los filósofos y los teólogos, en lo que se refiere a la explicación del origen del hombre por los solos factores de la evolución, dadas las características especiales del compuesto humano. El científico considera, que el primer hombre es muy poco superior al animal, del que procede a las inmediatas, en su morfología y en su psiquismo. Descubre la cadena de pasos graduales, por medio de la paleontología, desde el reino animal al hombre y establece con estas premisas que la evolución explica suficientemente la aparición del primer ser humano.

Pero el filósofo y el teólogo no se contentan con los datos anteriores, porque, a su juicio, no explican satisfactoriamente la naturaleza del "nuevo" ser. Fundamentalmente el problema está en lo siguiente: admitido que el hombre venga por evolución

genética, surge la pregunta: la naturaleza humana es irreductible por su dimensión intelectiva a la especie animal en cuanto puramente sensitiva. ¿De dónde y cómo le viene esa nueva dimensión?

Se contestó durante años dividiendo al hombre en dos partes: cuerpo y alma. El alma es creada inmediatamente por Dios e infundida luego en el cuerpo. Este procede por evolución, pero es preparado por una acción especial de Dios, para que pueda ser receptor del alma espiritual. En el origen del hombre se distinguen dos acciones de Dios, además del concurso natural de la evolución: creación del alma espiritual y humanización del cuerpo.

Este camino de solución ha sido abandonado recientemente. La creación del alma y su infusión en el cuerpo suena a un antropomorfismo extrinsecista, que no se acomoda a las exigencias de la antropología actual, que considera al hombre como una unidad tan íntima, que su creación ha de ser término de una acción plenamente única.

¿Cómo responder a estos interrogantes dentro de la nueva antropología unitaria y la visión evolutiva del mundo?

B) Presupuestos teológicos

El teólogo, al preguntarse por el origen del hombre, ha de tener delante los datos ciertos que le suministra su propia fe:

a) Unidad del hombre conforme a los testimonios de la Escritura y Magisterio. El hombre es un cuerpo inundado por el espíritu y el espíritu es la forma de ese cuerpo (D 481);

b) La dualidad de realidades en la esencia del hombre. Realidades que no derivan la una de la otra, ni son reducibles la una a la otra (D 11a, 5003, 428, 430, etc.).

c) El alma es forma del cuerpo humano, espiritual, simple, sustancial, inmortal (D 481, 738), racional (D 290, 338, 429). Sólo puede tener origen en un acto creador de Dios (D 2327), que produce en ese momento algo nuevo. De ninguna manera puede ser mero producto de lo que le precede. El alma no existe fuera del cuerpo, sino que comienza a existir como forma de él.

C) Esencial diferencia del hombre

Es muy de tener en cuenta en todo este proceso evolutivo la irreductibilidad del hombre, por su dimensión intelectiva, al reino de los animales, dotados únicamente de dimensiones sensitivas materiales. El hombre respecto de todo cuanto le precede en la evolución es *algo verdaderamente nuevo*. Esta novedad está en la inteligencia.

La capacidad intelectiva podemos definirla con Zubiri como el poder, que posee el hombre, de aprehender las cosas como realidades, no como meros estímulos. La capacidad de abstracción es la forma más perfecta de la manifestación de la inteligencia. Pero así como el niño es inteligente, antes de tener uso de razón, pudieron existir hombres inteligentes, hombres-niños, en los que por inmadurez evolutiva la inteligencia carecía todavía de la capacidad de abstraer.

Esta dimensión intelectiva establece, entre otras, las siguientes diferencias entre el hombre y el animal:

1) El animal es: un ser enclasado, en climas, ambientes, comidas...
   El hombre no: se acomoda a climas, ambientes, dietas diferentes...
2) El animal resuelve situaciones simpre de la misma forma.
   El hombre, proyecta su vida, inventa, progresa...
3) El animal tiene imágenes materiales.
   El hombre tiene además ideas abstractas, "la silla", "el lenguaje"...

La diferencia entre el hombre y el animal no es meramente gradual, es decir, de un más lineal o estructural vc. más átomos o puestos de una manera distinta. Es una diferencia esencial, que no consiste en un más de cantidad o estructura, sino de un más cualitativamente distinto que no es fruto de una simple adición. Entre el primer hombre y el animal su antecesor hay un hiato, una separación, que no explican las solas fuerzas de la materia evolucionante.

D) Evolución determinante

El hecho de que el hombre no pueda ser explicado por las fuerzas de la materia evolucionante no ha de ser entendido co-

mo una cesura en el árbol de la evolución, sino como una continuidad discontinua, que intentamos explicar.

Morfológicamente el hombre procede del reino animal. Los paleontólogos han descubierto, aunque con algunas lagunas, lo que puede ser la escala ascendente de los primates a los homínidos y desde éstos al "homo sapiens" —hombre con capacidad intelectual—. Las semejanzas morfológicas y psíquicas, progresivamente cada vez más complejas, llevan a la conclusión de que no se trata de una mera sucesión, sino de una verdadera evolución genética del mundo animal al hombre.

Si se estudia la formación del tipo humano o el problema de la tipificación humana, hecha la hominización, se descubre un progreso genético entre los diversos tipos de seres humanos hasta llegar al homo sapiens.

Pero volviendo al problema de la aparición del primer hombre surge la pregunta: ¿es la hominización evolución? Para responder conviene distinguir entre evolución y mecanismos evolutivos. No son lo mismo. Una cosa es la evolución y otra las causas que la motivan. Evolución es un proceso genético, en el cual se van produciendo formas psicosomáticas específicamente nuevas a partir de otras anteriores, en función intrínseca y determinante de la transformación de éstas. El nuevo ser conserva las formas del anterior, pero transformadas.

La hominización es la evolución de los homínidos pre-humanos al homínido humanizado, mediante un proceso genético, determinado por la transformación de las estructuras morfológicas prehumanas. Sólo en estas nuevas estructuras FLORECE un psiquismo, que no hubiera podido florecer en un ave o en equinodermo. Si llamamos a ese psiquismo nuevo PSIQUE INTELECTIVA hay que decir, que ésta FLORECE intrínsecamente desde las estructuras psico-somáticas de un homínido prehumano y EN FUNCION DETERMINANTE y TRASFORMANTE DE ESTAS.

E) El mecanismo evolutivo

El hecho de la evolución deja intacta la cuestión del mecanismo evolutivo. Aquí es donde la problemática se complejifica hasta el sumo, al determinar las causas que influyen en la evolución y el modo de hacerlo. Hay causas de orden físico, vc. el

ambiente; de orden psíquico, vc. el modo de vida, la competición. Todos los factores, que componen el mecanismo de la evolución, han de producir el cambio en el plasma germinal —genes—, para que sea perdurable y hereditario —código genético—.

En los animales la transformación es CAUSACION EFECTORA de la morfología y el psiquismo animal. En otros términos: la evolución produce íntegramente las formas y la psique del nuevo animal. No así en el hombre. Su capacidad intelectiva marca una discontinuidad del proceso anterior. La dimensión espiritual no puede ser producida por la sola materia, con el concurso ordinario de Dios, sino que se requiere una acción distinta del Creador, que explique lo cualitativamente nuevo, esencialmente distinto de todo lo anterior, es decir, el psiquismo humano. Por esta razón la aparición del hombre, en su unidad total, está DETERMINADA por la transformación del homínido, pero no está EFECTUADA O CAUSADA, como lo estaba la del animal, por ella. Puede decirse que la nueva psique, la del hombre, es efecto de una "creatio ex nihilo" —creación de la nada—.

F) La creación de la psique humana

Un paso más. Cómo entender esta creación de la nada, en conformidad con lo dicho de la determinación por la transformación de las estructuras germinales. Enmarquemos la explicación en estas dos líneas.

1) La creación de la nada de una psique intelectiva NO ES UNA MERA ADICION. Sucede en la evolución lo que en el origen del organismo humano en la actualidad. La célula germinal, en su estructura bioquímica, lleva en sí la exigencia de una psique humana. De la misma manera los cambios germinales del inmediato predecesor del primer hombre son causas biológicas exigitivas de la creación de la psique intelectiva.

2) TAMPOCO ES UNA CREACION AB EXTRINSECO o desde fuera. La psique intelectiva está creada desde las estructuras biológicas, brota desde dentro. La acción creadora hace que florezca desde dentro NATURALMENTE una psique humana en el acto generacional. Esto sucede en todo individuo humano y por lo tanto también en los homínidos hominizados desde antepasados infrahumanos. En el cambio germinal, que produce la

hominización de las estructuras somáticas, florece intrínsecamente desde ellas, surge NATURALMENTE, por una acción creadora intrínseca, una psique intelectiva.

La acción creadora pertenece al mecanismo de la evolución. Es el cumplimiento intrínseco de la exigencia de transformación germinal. Por esto la acción creadora no sólo no interrumpe el proceso de la evolución, sino que lo lleva a su término. Una especie, que tuviera las estructuras somáticas, que posee el homínido hominizado, y no poseyera la psique intelectiva, no hubiera podido subsistir biológicamente.

G) Conclusión

El espíritu no aparece como un epifenómeno de la materia, sino como una efloración de la misma.

No como un epifenómeno, porque no es producido por ella sola. La materia en virtud de la evolución llega a producir en el psiquismo del homínido prehumano, inmediatamente anterior al primer hombre, una configuración morfológica y una psique sensitiva, que EXIGE, para poder subsistir, el complemento de la psique intelectiva. Por eso la creación del alma no es una mera adición externa.

Es una efloración de las fuerzas de la materia, porque la acción del Creador no es exterior, sino interior a la acción de las creaturas. La psique intelectiva está creada desde las estructuras biológicas, brota desde el fondo de la vida misma. Por esta razón la psique intelectiva aparece como complemento de la evolución. Los mecanismos evolutivos son causa DETERMINANTE del espíritu, pero no EFECTORA del mismo. Lo exigen, pero no lo producen.

Este concurso especial de Dios para la creación de la psique humana es llamado por algunos concurso creativo, mientras reservan el nombre de concurso natural para el resto de la evolución.

Hemos llamado a este proceso continuidad discontinua, porque el hombre nace en virtud de la evolución anterior —continuidad—, pero bajo la influencia especial que llamamos concurso creativo, por eso discontinuidad.

IV. — ORIGEN DEL INDIVIDUO HUMANO

A) Soluciones en la historia

Aunque al hablar de la aparición de la especie humana en la cadena evolutiva, hemos hecho algunas aclaraciones acerca del origen del individuo, por vía de comparación, la importancia, que el tema ha tenido y sigue teniendo en la actualidad, requiere que lo tratemos por separado.

La singular dignidad de la persona humana, responsable y espiritual, requiere en su creación una actividad muy compleja de los padres del individuo y de Dios. La dimensión espiritual del hombre exige, que su causa sea superior a las fuerzas bioquímicas que constituyen el acto de engendrar. El individuo por ser persona no es producido como los animales inferiores a él.

La novedad, que aun hoy supone la aparición de una persona, ha sido explicada de diversas maneras en la historia.

El emanatismo es patrimonio de todos los sistemas panteístas, que hacen derivar el alma de la misma sustancia de Dios. En esta ideología hay que alistar a los Estoicos, Maniqueos, Priscilianistas... Contra ellos la Iglesia mantuvo siempre la distinción entre alma y la sustancia divina (cf. D 31, 235, 348 ...).

El preexistencianismo afirma que el alma existe antes de su unión con el cuerpo. Hay dos corrientes en esta teoría. Por un lado los que afirman, que las almas son encerradas en los cuerpos como castigo por una culpa cometida en esa vida anterior (Gnósticos, Orígenes), o los que dicen, que sin culpa alguna anterior las almas se unen a los cuerpos. Fue condenado por la Iglesia (cf. D 203, 236).

El traducianismo o generacionismo, defendido sobre todo en los primeros siglos del cristianismo. El alma del niño tiene su origen en los padres. Según el traducianismo material el alma se engendra como el cuerpo en el semen humano. Para el traducianismo espiritual el alma del niño tiene su origen en el alma de los padres como el fuego del fuego o la luz de la luz. Así Tertuliano, S. Agustín y otros. La Iglesia ha condenado el generacionismo traducianista (D 170, 533).

El creacionismo, impuesto en la teología desde la alta Escolástica, defiende, que todas las almas son creadas inmediatamente por Dios. Se funda sobre todo en la imposibilidad de toda emanación del alma de parte de Dios y en que lo material no puede producir lo espiritual. Tampoco lo espiritual puede engendrar, porque, o sería parte de sí mismo o la propia comunicación. Lo cual repugna. Lo espiritual no se parte, ni el alma del hijo es la de los padres. Dios ser espiritual engendra al Hijo comunicándose totalmente. Por eso poseen los dos la misma naturaleza. Entre los hombres no sucede lo mismo.

Pío XII en la Humani Generis (D 2327) afirma que la fe católica nos manda sostener que las almas son creadas inmediatamente por Dios.

B) **Reinterpretación actual del creacionismo**

El creacionismo ha sufrido algunos retoques en la teología actual. La expresión "el alma es primero creada por Dios e infundida luego en el cuerpo" resulta inaceptable en la concepción unitaria del hombre. Deben evitarse los siguientes peligros:

1) Creer que Dios primero crea el alma y luego la infunde en el cuerpo. Infusión y creación se dan en el mismo momento.

2) No hay que concebir la acción de Dios como actuando desde fuera. Dios causa trascendente actúa desde dentro de la acción misma de los hombres.

3) Entender esa creación del alma como un acto nuevo creador. "El acto creador de Dios es único y simple, es la acción única de su voluntad, que abraza y sostiene todo el cosmos y el tiempo con todo lo que contiene. En la creación sólo se puede hablar de distinciones en cuanto la creación significa, que el ser de las cosas depende de Dios. Por eso la creación especial del alma humana no significa sino una especial dependencia en su ser. Lo cual a su vez implica un modo especial de ser en relación con el creador" (P. Smulders, *La vision de Teilhard de Chardin* pág. 86).

Cuando los padres engendran al hijo, ser personal, sucede algo nuevo que requiere una explicación. La acción generativa no puede producir ese ser nuevo en su totalidad. El efecto es superior a la causa. La personalidad no nace como producto de lo

bioquímico. Es entonces cuando hay que echar mano de una causalidad superior, que actúe juntamente con la causa secundaria, a la que trasciende y eleva haciendo que se autosupere. Dios no actúa al lado de los padres sino juntamente con ellos. No obra desde fuera, sino desde dentro de la misma acción engendradora. Por eso los padres producen todo el hombre y Dios también. Cada uno en la esfera de acción que le es propia.

EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1) ¿Testifican las dos narraciones de la Escritura que el hombre es el centro de la creación? — SI / NO

2) ¿El yahvista es una narración contra la dignidad de la mujer? — SI / NO

3) ¿Enseña la Escritura como verdad de fe la materia de que fue formado el primer hombre y la primera mujer? — SI / NO

4) ¿La Iglesia se opuso a todo género de evolucionismo? — SI / NO

5) ¿La evolución explica por sí sola el origen del hombre? — SI / NO

6) ¿Está bien definida la inteligencia si se dice que es la capacidad de abstracción? — SI / NO

7) ¿Entre el hombre y el animal hay una diferencia cuantitativa solamente? — SI / NO

8) ¿La aparición del primer hombre está, CAUSADA por la transformación evolutiva del animal? — SI / NO

9) ¿Toda alma humana ha de ser creada? — SI / NO

10) ¿Los padres son padres de todo el hombre, aunque el alma sea creada? — SI / NO

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1) Márgenes del evolucionismo católico y por qué de esos márgenes.

2) ¿Por qué no se habla de la creación del alma e infusión en el cuerpo?

3) Estudiar hasta dónde llega la evolución por sí misma y por qué se da el salto cualitativo.

PARA TU REFLEXION PERSONAL

1) El valor sagrado de la sexualidad en el plan de la creación.

2) Exigencias que se derivan al hombre de su puesto central en la creación.

3) Comparar el proceso evolutivo con la creación continuada.

SOLUCION A LOS EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1. — SI
2. — NO
3. — NO
4. — NO
5. — NO
6. — NO
7. — NO
8. — NO
9. — SI
10. — SI

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1. — ver II A) C)
2. — ver III A) B)
3. — ver III C) A) G)

TEMA QUINTO

La naturaleza del hombre

ESQUEMA DEL TEMA QUINTO

LA NATURALEZA DEL HOMBRE

I. — INTRODUCCIÓN AL TEMA

II. — DESARROLLO DEL TEMA:

I. — *El hombre compuesto de cuerpo y alma*

A) Comprensión hebrea del hombre
B) Comprensión helenista del hombre
C) Comprensión neotestamentaria del hombre
D) La Tradición hasta Sto. Tomás
E) El Magisterio de la Iglesia

II. — *El hombre imagen de Dios*

A) Sda. Escritura
1) Antiguo Testamento
2) Nuevo Testamento
B) Padres
C) Vaticano II
D) Reflexión teológica

III. — EJERCICIOS DE AUTOEVALUACIÓN

IV. — PARA TU REFLEXIÓN PERSONAL

INTRODUCCION AL TEMA QUINTO

1. — Este tema ha de ser completado con la "Unidad didáctica cero". Por eso nos fijamos solamente en dos puntos.

2. — El primero trata del problema, candente hoy en la Teología, de la relación que existe entre las dos dimensiones del hombre: corporal y espiritual. Tiene una importancia muy grande, entre otras cosas, para explicar el origen del hombre y su existencia ultraterrena. Si el hombre forma una unidad íntima no puede concebirse su creación, como si el cuerpo apareciera primero y en él fuera introducida el alma creada en cierto sentido fuera de él. La forma está íntimamente relacionada con el sujeto que informa. Esto presenta problemas para entender lo que se llama en Escatología el estadio intermedio, es decir, cómo concebir la vida del hombre en el período intermedio, es decir, cómo concebir la vida del hombre en el período de tiempo, que media entre su muerte y el juicio final.

3. — El concepto del hombre como imagen de Dios es también hoy un tema muy fecundo en la Antropología teológica. Nos limitamos a un apunte breve. No cabe decir más en la limitada extensión de estos apuntes.

DESARROLLO DEL TEMA QUINTO

LA NATURALEZA DEL HOMBRE

I. — EL HOMBRE COMPUESTO DE CUERPO Y ALMA

Desde la propia experiencia el hombre ha llegado a detectar en su ser una doble dimensión: la corporal, por la que se une al mundo que le rodea y mediante la cual se comunica con el cosmos y sus semejantes, y la intelectual o espiritual, que le permite volver sobre sí mismo y reconocerse como algo distinto de su función físico-biológica. Son los dos elementos esenciales que forman el compuesto humano.

Llegar a esta conclusión no es desvelar el misterio del hombre. Cómo concebir esas dos dimensiones —la corporal y la espiritual— y cómo explicar el acoplamiento entre las dos, para constituir el individuo humano como persona. Este es el misterio del hombre, que ha preocupado y sigue preocupando y estimulando la investigación antropológica.

El tema no es ajeno a la Teología. Como ciencia, que se preocupa por el hombre redimido en Cristo, aporta desde la fe, cuanto en ella descubre, para desvelar el misterio de la naturaleza humana. La concepción del hombre influye en la intelección de núcleos tan vitales como el misterio de Cristo, la Escatología y naturalmente la Antropología teológica.

La respuesta no ha sido uniforme a lo largo de los siglos. La reflexión teológica acerca del hombre se ha visto influenciada

por las corrientes de pensamiento profano, con las que dialogan hasta llegar a la definición dogmática del Concilio de Vienne.

A) Comprensión hebrea del hombre

Predomina en ella una visión sintética y totalitaria del hombre. Se le concibe como una unidad muy íntima y estrecha. Los semitas no distinguían entre el alma y el cuerpo, como lo hacía Platón y más tarde Descartes, sino que, como los pueblos primitivos, comprendían la naturaleza humana en su unidad psíquico-física. Esto explica que las afirmaciones antropológicas puedan hacerse tanto de todo el hombre como de alguna de sus partes.

Esta afirmación se ve confirmada por el análisis de los principales conceptos antropológicos. Así "nefes", "basar", "ruah", que en principio podrían traducirse por "alma", "cuerpo" o "carne", "espíritu" indican a todo el hombre, predominando un aspecto determinado, según el sentido de la palabra. "Nefes" = "hombre necesitado"; "basar" = "hombre efímero"; "ruah" = "hombre fortalecido".

A pesar de esta concepción tan fuertemente unitaria, hay en el pensamiento hebreo manifestaciones de una comprensión dualista del hombre. La expresión corriente "murió y fue reunido a sus antepasados" supone que una cosa se queda en el sepulcro y otra pervive con los antepasados en el sheol, como quiera que conciban esta supervivencia.

B) Comprensión helenista del hombre

Nos referimos en este apartado a la comprensión pitagórico-platónica por la importancia que ha tenido en la revelación y en la Teología. Predomina en ella la concepción dicotómica o clara distinción de las dos partes de que se compone el hombre: cuerpo y alma. Las almas preexisten al cuerpo, en el que son introducidas para purgar un pecado cometido durante esa vida anterior a su infusión en la materia. El cuerpo es una cárcel y la redención del alma consiste en salir de él, para volver a su propio mundo. Alma y cuerpo son dos sustancias distintas, que se unen entre sí como la barca y el barquero. La esencia del hombre está en el alma espiritual, que es la parte más importante. El cuerpo es la fuente del error y del pecado.

Esta concepción influyó en la antropología de los libros del A.T. El libro de Daniel (7, 15) —escrito en el siglo II a. C.— y el de la Sabiduría (8, 19-20; 9, 15 juntamente con los textos que afirman la inmortalidad y supervivencia de las almas 2, 22; 3, 1-10; 4, 7-5, 23), que se escribe poco antes de la era cristiana, son, según muchos exegetas actuales, un claro exponente de ese influjo. El hombre es un ser compuesto de alma y cuerpo. El alma es inmortal y espiritual. Los otros aspectos de la antropología griega no tuvieron cabida en la mentalidad judía.

C) Comprensión neotestamentaria del hombre

No es fácil hacerse una idea clara de la antropología neotestamentaria, si se atiende a la maraña intrincada de interpretaciones actuales, profundamente divergentes y aun contradictorias. Textos, que para algunos especialistas indican, sin duda alguna, la concepción unitaria del hombre, son para otros un reflejo manifiesto y palmario de la comprensión dualista.

A nuestro entender, en el N.T. se entrecruzan las dos antropologías, que ya se habían mezclado en el sincretismo del judaísmo tardío. Hay textos, tanto en los evangelios como en los escritos paulinos, que, si se leen sin prevención alguna, evidencian una visión antropológica dualista. Por ejemplo, Mt 10, 28; Lc 23, 43; 1 Cor 9, 27; 13, 3, entre otros muchos. Pablo, judío de nacimiento y griego por educación, usó la antropología semita y la helenista para predicar el evangelio de Jesucristo.

Los autores inspirados, preocupados por comunicar el mensaje de salvación, echaron mano de una y otra antropología según la mentalidad cultural de los ambientes evangelizados. No pretendieron enseñar como de fe ninguna interpretación filosófica acerca del hombre, sino iluminar su misterio de pecado y salvación con las categorías intelectuales, que hacían inteligible su palabra. No se puede aceptar una antropología y desechar la otra. Mutuamente se complementan. Las dos han sido aceptadas por los hagiógrafos en orden a comunicar la verdad salvífica sobre el hombre.

D) La Tradición hasta Sto. Tomás

El comienzo de la Tradición está marcado por la lucha antignóstica. S. Justino afirma que el cuerpo es creado por Dios y

no por unos ángeles inferiores. De las almas dice que no van al cielo inmediatamente, sin el cuerpo, sino tan sólo después de la resurrección de la carne. La valoración positiva del cuerpo le distancia a S. Justino de la visión pesimista de la filosofía platónica, en la que, como vimos, el cuerpo es una cárcel para el alma.

Participa del mismo optimismo S. Ireneo, que ve la imagen de Dios no sólo en el espíritu del hombre sino también en su cuerpo.

Tertuliano se enfrenta con la antropología de los valentinianos, que sostenían una oposición entre el alma preexistente y el cuerpo pecador, e icluso dividían al alma en varias partes, y clasificaban a los hombres según las disposiciones anímicas de cada uno. Frente a estas ideas Tertuliano defiende la unidad del hombre, la del alma y la de todo género humano.

Entre los Padres alejandrinos se acentúa más la línea dicotómica. Clemente pone la semejanza del hombre con Dios solamente en la razón. Hay en el alma dos partes: una racional más elevada superior, cuyo origen no explica, pero que no es preexistente y otra inferior, animal, que se trasmite por generación. Así queda patente la superioridad del espíritu sobre el cuerpo.

Su discípulo Orígenes considera al alma como el núcleo y la esencia del hombre. Las almas son creadas por Dios antes de ser infundidas en el cuerpo. Pecan durante esa preexistencia y en castigo son desterradas al cuerpo, para purgar su falta. La redención del hombre está en liberar al alma del cuerpo por la muerte.

Lactancio defiende que el alma procede directamente de Dios. El cuerpo sólo indirectamente. Por eso aquélla es superior a éste. Cada alma individual es creada inmediatamente por Dios en el momento de la concepción del individuo humano. Se le considera el padre del creacionismo.

Sin dejar del todo sus ideas maniqueas S. Agustín sigue también la concepción dualista del hombre. El alma es la parte principal por su mayor proximidad a Dios, capaz de contemplarle; mientras el cuerpo es la fuente del pecado. La unidad de alma y cuerpo es más funcional que sustancial. La tarea del alma es dominar el cuerpo y emplearlo como instrumento.

Esta concepción neoplatónica agustiniana se continúa en lo esencial en la escolástica primitiva, aun cuando no es uniforme el pesamiento de los autores de este tiempo.

Fue Sto. Tomás, quien transformando las categorías de Aristóteles, cambió de rumbo a la antropología. Aristóteles distinguía entre espíritu (nous), la capacidad reflexiva, y alma, principio de vida. El espíritu es divino, viene de fuera y no muestra conexión con el hombre en su actividad. Sto. Tomás concibió el alma individual y personal como la única forma del cuerpo (S. Th. I, q. 76, a. 1 y 3). Esta expresión significa:

1) unidad radical e íntima del compuesto humano formado por el alma y el cuerpo;

2) el cuerpo no es inferior al alma ni peor que ella, no es una cárcel, ni un instrumento del alma. El alma no existe antes que el cuerpo, porque éste es la condición de la existencia de aquélla;

3) de la corporalidad surge la dimensión social e histórica del hombre. Por el cuerpo cada hombre se individualiza y al mismo tiempo se relaciona con los demás. La solución de Sto. Tomás de considerar al alma como la única forma del cuerpo será aceptada por el Magisterio solemne de la Iglesia en el concilio de Vienne. (D 481).

E) El Magisterio de la Iglesia

Son múltiples las intervenciones del Magisterio en esta materia. Sus ramificaciones en los distintos campos de la Teología hacen que también la Iglesia tenga su palabra que decir a la hora de interpretar la estructura del hombre.

1) Contra la preexistencia de los origenistas se niega esa vida anterior y que su encierro en el cuerpo sea un castigo (D 203, 205).

2) El Concilio provincial de Braga en 561 condena que el alma sea parte de la sustancia divina (D 235ss) como afirmaban los priscilianistas. San León IX escribía en 1053: "Creo y predico que el alma no es parte de Dios, sino que fue creada de la nada" (D 348).

3) La composición del hombre de cuerpo y espíritu está en la definición del Lateranense IV (D 428).

4) Que materia y espíritu sean realidades diferentes, inderivables e irreductibles entre sí, ha sido de varias formas afir-

mado, como aparece en los documentos que citamos a continuación (D 170; 111a; 738) y manifiesta también la definición del Lateranense IV (D 428).

5) El alma es individual, una para cada hombre, única, no varias almas en el mismo individuo, forma única del cuerpo, espiritual, simple, sustancial e inmortal (cf. D 338, 738, 481).

6) El alma es creada inmediatamente por Dios (D 348, 2337).

7) La unidad íntima del hombre siguiendo la doctrina tomista fue definida en el Concilio de Vienne (años 1311-1312) al condenar los errores de Pedro Juan Olivi. Según este teólogo franciscano los principios de la vida sensitiva y vegetativa son formas sustanciales distintas y ellas son las que informan el cuerpo humano directamente. El alma intelectual no informa directamente, sino sólo por medio de la forma o alma sensitiva. Si el principio intelectual fuese forma del cuerpo, éste sería espiritual e inmortal, porque la forma no sólo se comunica a la materia, sino que absorbe todo el ser de ésta. El Concilio afirma que "la sustancia del alma racional o intelectiva es por sí misma forma del cuerpo humano". Así quedaba consagrada la interpretación de Sto. Tomás y afirmada la unión perfecta entre el espíritu y la materia. (D 481).

II. — EL HOMBRE IMAGEN DE DIOS

A) Sda. Escritura

1) *Antiguo Testamento*

Textos: Gén 1, 26ss; 5, 1, 3; Sab 2, 23; Eclo 17, 3.

La singular creación del hombre en la narración del sacerdotal presenta al hombre como la única creatura, que ha sido creada a imagen y semejanza de Dios. De esta manera se afirmaba el puesto excepcional, que ocupa en el mundo.

Los intérpretes han querido ver la imagen de Dios en el hombre en su postura erecta, en el alma espiritual, en la intersubjetividad, que se manifiesta en la sexualidad, en la totalidad del ser humano.

El contexto inmediato parece establecer una relación entre la imagen y semejanza con el dominio, que el hombre ha de ejercer en toda la tierra. En oriente el soberano de una gran nación mandaba construir estatuas suyas por las distintas provincias del imperio como signo de su presencia y soberanía sobre todos los habitantes del país. El hombre, creado a imagen de Dios, recibe el encargo de dominar la creación entera. Es el lugarteniente de Dios y el colaborador a su obra de creación: creced, multiplicaos, dominad la tierra y sometedla.

A la luz del capítulo segundo el hombre aparece como un ser personal. Como un "tu" frente a Dios, capaz de responsabilidad y de aceptar el diálogo de amistad vivificante, que el Creador ha querido entablar con la creatura.

El autor del Eclesiástico ve en el hombre, creado de la tierra a imagen de Dios, al lugarteniente de Dios que domina todas las cosas, dotado de consejo y lengua, ojos y oídos y un corazón para pensar, con una inteligencia que puede conocer el bien y el mal. En esta descripción se junta lo que podríamos llamar la dimensión histórica y ontológica de la imagen. Dimensión histórica a través del hacer del hombre en la creación; y dimensión ontológica por las cualidades esenciales del hombre, que como persona le hacen reflejo del ser personal de Dios.

Esta dimensión ontológica es recogida por el autor de la Sabiduría, que establece relación entre la inmortalidad del hombre y el ser imagen de Dios: "Dios creó al hombre incorruptible, le hizo imagen de su misma naturaleza" (2, 23).

2) *Nuevo Testamento*

1 Cor 11, 7; Sant 3, 9; se refiere al hombre en cuanto imagen sobrenatural por la inserción del hombre en Cristo. Pablo es quien más abundantemente desarrolla el tema.

Col 1, 15; 2 Cor 4, 4; Hebr 1, 3 presentan a Cristo como la imagen perfecta de Dios. El es la auténtica, la verdedara imagen en una unidad perfecta de naturaleza con el Padre.

El destino del cristiano es reproducir en sí mismo esa imagen de Dios (Rom 8, 29). El pecado la había deteriorado y Cristo la restituye con nuevo esplendor. En El volvemos a encontrar el verdadero rostro de Dios. Contemplando a Cristo y siguiendo su ejemplo el cristiano puede llegar a la meta de su vida: ser imagen del Hijo. Para ello hay que despojarse del hombre vie-

jo y seguir a Cristo con fidelidad (2 Cor 3, 18; 4, 4-6; Col 3, 9; Ef 4, 23).

La imagen de Dios en el hombre no se recibe de una vez para siempre, de suerte que permanezca perfecta e intocable, ni en la primera, ni en la segunda creación por el bautismo. Esta imagen puede ser perfeccionada de día en día. El último retoque lo recibirá en la parusía. Al cristiano le compete, y urge su fe en Cristo, bruñir cada día el espejo de su alma para que el resplandor de la gloria de Dios se refleje con la mayor perfección posible.

Si cabe hablar de un sentido "plenior" de la Escritura habría que decir que el Nuevo Testamento supera y completa la expresión de Génesis 1, 26. No faltaron Padres que al comentar las palabras "a imagen y semejanza", refirieron la primera al orden natural y la segunda al sobrenatural. Adán por su naturaleza era imagen de Dios y la gracia santificante le daba la semejanza. Se admita o no un sentido plenior, sí cabe decir, que el hombre ha sido creado para ser imagen de Dios. Ese es el fin de todo ser humano. La realización plena de ese fin está en Cristo y por eso Cristo revela al hombre lo más profundo de su destino y consiguientemente de su naturaleza. Por eso para todo hombre Cristo es el camino que le llevará al logro de su propia personalidad. El es el camino único, que conduce al fin.

B) **Padres**

La comprensión del hombre como imagen de Dios en los Padres está influenciada por las ideas de Platón y el filósofo judío Filón, que bebe también en la fuente platoniana.

Para Platón las ideas son modelos divinos, cuya realización o copia son las cosas materiales. El alma humana pertenece al mundo de las ideas. Con la reflexión filosófica el hombre adquiere la conciencia de su origen divino y luego comienza a actuar en consecuencia, es decir, inspirándose en el mundo de las ideas y así recupera su semejanza con Dios y su propia felicidad.

Filón ve la imagen de Dios en el hombre en el alma, no en el cuerpo. El alma es imagen del Logos en su invisibilidad, incomprensibilidad y la familiaridad con el mundo. La semejanza impresa en el alma con la creación no se perdió con el pecado. Solamente cesó la familiaridad con el mundo. Señal de esa permanencia de la imagen es el dominio del hombre sobre el mundo.

Clemente alejandrino distingue tres clases de imágenes de Dios: el Verbo, el cristiano y el hombre. El hombre es imagen en cuanto obra el bien y ejercita el dominio sobre las cosas. El cristiano es imagen más perfecta en el conocimiento y en el amor.

Gregorio Niseno cree como verdad revelada que el hombre es imagen de Dios. Ahora bien imagen quiere decir semejanza o reproducción fiel. Como Dios es el sumo bien, por eso en nosotros se encuentra toda expresión de lo que es honesto. Distingue los dos relatos de la creación. En el primero aparece la imagen ideal del hombre y en el segundo la imagen histórica. Los rasgos que nos asemejan a Dios, según la imagen ideal, está más en el alma que en el cuerpo: espiritualidad, libertad, incorruptibilidad, conocimiento, dominio sobre el mundo como signo de la libertad. También el cuerpo tiene algunos rasgos de semejanza: posición vertical, signo de su dignidad superior; la mano libre para coger las cosas y expresar el pensamiento; los órganos de la palabra; los sentidos; la cara reflejo del espíritu. En la imagen histórica entra la sexualidad que le asemeja al hombre a los animales. Por todo esto la imagen actúa en dos direcciones: hacia Dios y hacia los animales. La vida del hombre está en tensión entre estas dos direcciones. De su libertad depende ofuscar esa imagen o hacerla resplandeciente con la ayuda de la gracia.

Agustín ve en todas las cosas semejanzas de Dios por su metafísica de la participación y ejemplaridad, según la cual todo está hecho conforme a un modelo supremo, que es Dios. Pero no todas las cosas pueden recibir el nombre de imágenes. Las creaturas son vestigios de Dios, el hombre imagen. El constitutivo esencial de esa imagen es el alma y más en concreto la mente. Distingue dos aspectos en la mente: inferior, es decir, la mente que se dirige a las cosas de este mundo y guía al hombre en las decisiones prácticas; y la superior, que se dirige a Dios. La imagen está en esta segunda, porque ella sola es incorruptible, conoce a Dios, lo invoca, lo ama, está en comunicación con él. Esta imagen de Dios quedó deformada por el pecado, pero Dios posibilitó su restauración en Cristo.

Este breve muestrario de Padres nos indica la reflexión constante de la Teología incipiente por comprender esta rica dimensión del hombre. Los caminos marcados por la teología patrística fueron seguidos por los teólogos posteriores hasta nuestros días.

C) Vaticano II

Sin tratar directamente el tema, se ha hecho eco de él sobre todo en la Constitución "Gaudium et Spes". El hombre es imagen de Dios en cuanto capaz de conocer y amar a Dios y en cuanto tiene un señorío sobre el mundo (GS 12). A él le compete, por ser imagen, construir el mundo en colaboración con el creador. (GS 34).

En esta característica fundamental del hombre radica el fundamento de la dignidad humana sin distinción de razas y pueblos. Todo hombre, por ser imagen de Dios, es objeto de derechos y deberes, que han de ser tenidos en cuenta por todos sus semejantes. El hombre aparece así a sus semejantes como algo sagrado. (GS 34).

Esta imagen ha sido afectada por el pecado. Ha quedado disminuída. Pero Cristo, imagen perfecta del Padre y del hombre, ha restaurado lo que había borrado o debilitado el pecado. (GS 22).

D) Reflexión teológica

La condición humana de ser imagen de Dios es considerada en la teología actual como el centro de toda la antropología cristiana. A partir de ella pueden estructurarse todas las verdades que la teología afirma del hombre tanto en su relación a Dios, dimensión vertical del hombre, como en su relación a sus semejantes y al mundo, dimensión horizontal del hombre. La perfectibilidad de la imagen en el seguimiento de Cristo descubre la dimensión histórica del hombre, en la que cada uno ha de realizar la gran tarea de su vida.

Ser imagen de Dios es en el hombre más que una cualidad la determinación estructural. Todo el hombre en cuanto persona es imagen de Dios. Hay una referencia desde lo más profundo de su ser a Dios como fundamento y figura de su existencia. Abierto al mundo y en él al Absoluto, hay una predisposición radical en el hombre a entablar el diálogo, con ese Absoluto que se le muestra en la misma creación. Su capacidad de responder a esa palabra de Dios en la creación le pone frente a Dios como un "tu", a quien Dios en su bondad quiere comunicarse y hacerle feliz.

La semejanza del hombre con Dios apunta desde sus comienzos a esa plenitud de vida y de imagen que se comunica por la gracia en Cristo. El Verbo es el que está delante del Padre y por eso es la imagen perfecta, al darle la respuesta completa en el reflejo total de la esencia divina en su propio ser. Como hombre se declara el obediente, que mira al Padre y cumple siempre su voluntad.

Por eso Cristo descubre la grandeza del hombre y marca el camino para llegar a ella. En su conocimiento y seguimiento se logra que el reflejo de Dios sea lo más perfecto posible en cada uno de los hombres.

EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1) ¿La Sda. Escritura enseña como verdad de fe la concepción unitaria o dualista del hombre? — SI / NO

2) ¿Aceptaron los Padres de la Iglesia la concepción dualista de los griegos? — SI / NO

3) ¿Se puede admitir, que las almas preexisten antes de ser creado el cuerpo? — SI / NO

4) ¿Todo el hombre es imagen de Dios? — SI / NO

5) ¿Es Cristo, como imagen del Padre, la revelación del sentido más profundo del hombre? — SI / NO

6) ¿El concepto del hombre como imagen de Dios puede ser considerado como el centro de la teología antropológica? — SI / NO

7) ¿Compete al hombre la tarea de perfeccionar en su vida el ser imagen de Dios? — SI / NO

8) ¿La semejanza del hombre con Dios apunta desde sus comienzos a la plenitud de vida en Cristo por la gracia? — SI / NO

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1) La enseñanza de la Sda. Escritura en el Antiguo y Nuevo Testamento sobre la concepción del hombre.

2) Elementos en que coinciden los Padres de la Iglesia, al explicar que el hombre es imagen de Dios.

3) Cómo entiende el Vaticano II el concepto del hombre como imagen de Dios.

PARA TU REFLEXION PERSONAL

1) Ser imagen de Dios: responsabilidad para el hombre y timbre de gloria.

2) Cristo camino del hombre en el logro de su destino.

3) Ser imagen de Dios: tarea que tensiona la vida del hombre.

SOLUCION A LOS EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1. — NO
2. — SI
3. — NO
4. — SI
5. — SI
6. — SI
7. — SI
8. — SI

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1. — ver I A)
2. — ver II B)
3. — ver II C)

BIBLIOGRAFIA PARA LA UNIDAD DIDACTICA I

Las obras, que a continuación presentamos, abordan todos los temas de la Unidad didáctica. Con ellas y sus bibliografías el alumno tiene a mano una explicación progresiva y exhaustiva de esta materia.

GUELLUY, R., *La creación*, Herder, Barcelona 1969, págs. 221.

Pertenece a la colección teológica *El Misterio cristiano*. Es una exposición breve, clara y densa de los puntos más fundamentales de la creación. Dedica la primera parte a la creación en general y la segunda a las criaturas en particular: hombre, ángeles y demonios. En cada una de las dos partes se hace primero una exposición histórica del tema y luego la sistemática. A las cualidades más arriba indicadas hay que añadir el empeño en determinar lo que está propiamente revelado y lo que es interpretación de esa revelación.

SCHMAUS, M., *El credo de la Iglesia católica*, Rialp, Madrid 1970.

M. Schmaus, conocido teólogo alemán sobre todo por su dogmática en ocho tomos, ha rehecho su obra con una nueva orientación posconciliar. Abarca toda la dogmática. El capítulo II del tomo I se titula "Dios el creador". De la página 319 a la 386 hace una apretada y profunda exposición de los temas que comprenden esta unidad didáctica. Criterio seguro y con una teología actualizada. Teniendo en cuenta el cambio sufrido en la men-

talidad del hombre moderno, Schmaus se esfuerza por ser fiel a lo tradicional, pero buscando una reinterpretación, que supere susceptibilidades.

Auer, J., *El mundo, creación de Dios,* Herder, Barcelona 1979.

Forma parte del *Curso de Teología Dogmática* de Auer/Ratzinger concebido como un manual para uso de los estudiantes de Teología. Pretenden sus autores prestar especial atención a tres aspectos de la Teología dogmática:

1) fundamento bíblico,
2) historia y
3) sistematización de la doctrina.

El esfuerzo por ser concisos y claros no ha logrado su intento. La lectura se hace a veces molesta por la inserción de las notas en el texto. La sección V "El hombre" (págs. 221-447) es demasiado farragosa. Parece más un tratado filosófico que teológico. Sin embargo su lectura es muy provechosa para asomarse a las nuevas problemáticas en torno al hombre. La exposición de la teología de la creación y del hombre comprende hasta la página 447.

Varios, *Mysterium salutis,* II págs. 454-910, Cristiandad, Madrid, 1969.

Ya se ve por el número de páginas —de letra apretada— que nos encontramos ante una exposición amplia de la creación en general y del hombre en particular. Los temas están desarrollados por diversos especialistas con las ventajas y desventajas, que ello reporta: mayor profundidad, pero faltos de armonía y síntesis. Su lectura es provechosa para una ampliación y profundización ulterior.

UNIDAD DIDACTICA I

LA RESPUESTA NEGATIVA DEL HOMBRE

ESQUEMA GENERAL A LA UNIDAD DIDACTICA

Págs.

I. — Esquema General 149

II. — Introducción General 151

III. — Tema primero: *El estado original* 153

1. — Esquema general del tema 154
2. — Introducción al tema 156
3. — Desarrollo del tema 157
   I. — Imagen tradicional del paraíso 157
   II. — Reparos de la antropología científica moderna .. 158
   III. — Existencia del estado original 161
   IV. — Interpretación del estado original 168
   V. — Historicidad del estado original 172
4. — Ejercicios de autoevaluación 174
5. — Reflexión personal 176

IV. — Tema segundo: *Fundamentos bíblicos del pecado original.* 179

1. — Esquema general del tema 180
2. — Introducción al tema 183
3. — Desarrollo del tema 185
   I. — Antiguo Testamento 185
   II. — Nuevo Testamento 193
4. — Ejercicios de autoevaluación 202
5. — Reflexión personal 204
6. — Nota bibliográfica 205

V. — Tema tercero: *El pecado original en la disputa pelagiana* . 207

1. — Esquema general del tema 208
2. — Introducción al tema 209
3. — Desarrollo del tema 211

Págs.

I. — La fe de la Iglesia antes de la disputa 211
II. — Concilios antipelagianos 217

4. — Ejercicios de autoevaluación 222
5. — Reflexión personal 224
6. — Nota bibliográfica 225

VI. — TEMA CUARTO: *Trento y el Magisterio posterior* 229

1. — Esquema general del tema 230
2. — Introducción al tema 231
3. — Desarrollo del tema 233

I. — Concilio de Trento 233
II. — Otros documentos posteriores más importantes .. 238
III. —La hermenéutica actual del Magisterio 241

4. — Ejercicios de autoevaluación 243
5. — Reflexión personal 245

VII. — TEMA QUINTO: *El pecado original hoy* 247

1. — Esquema general del tema 248
2. — Introducción al tema 249
3. — Desarrollo del tema 251

I. — Núcleo central 251
II. — Hipótesis modernas 252
III. — El magisterio de la Iglesia 259
IV. — A modo de conclusión 260

4. — Ejercicios de autoevaluación 262
5. — Reflexión personal 264

VIII. — Bibliografía general a la segunda U.D. 267

INTRODUCCION A LA UNIDAD DIDACTICA II

1. — ¿Es posible dialogar con el hombre actual sobre el pecado original, sin que de entrada nos encontremos con el rechazo más absoluto, como si le habláramos de cuentos de hadas? Hay que reconocer una serie de notas de la mentalidad moderna, que parecen incompatibles con la enseñanza católica acerca del pecado original.

2. — Comencemos por señalar el *positivismo* científico que rehuye toda verdad, que no sea comprobable por los métodos de las ciencias positivas. De aquí se deriva el carácter *antimetafísico y antidogmático* del hombre moderno. No le simpatizan las verdades abstractas e inconmovibles de la metafísica, ni las afirmaciones con un valor definitivo. La contestación, que ponen en duda tantas cosas, tiene sus raíces en esta actitud. A esto habría que añadir, como cualidad emparentada, su carácter *pragmático*. La acción tiene un valor absoluto.

3. — Un segundo punto a considerar es su *secularismo,* que mueve el pensamiento del hombre en una doble dirección: por una parte se afirma la independencia del mundo en contraposición a la intervención de Dios en él, y por otra se le empuja al hombre a empeñarse denodadamente en los valores terrenos, postergando o silenciando lo trascendente.

4. — Añadamos *la hipersensibilidad con que siente la responsabilidad individual,* que le hace incomprensible una culpabilidad colectiva, por el pecado de otra persona. Aunque al mismo tiempo hay que reconocer, que el sentimiento de *solidaridad* entre los pueblos e individuos parece estar más despierto que en otras épocas de la historia.

5. — Predomina la concepción *evolucionista* del mundo, según la cual el origen del hombre es poligenista.

6. — La *psicología profunda* descubre en el fondo del ser humano tendencias retorcidas, inherentes a la naturaleza humana, que han sido representadas plásticamente en la Teología del pecado original.

7. — Esta mentalidad moderna está en radical contradicción con la Teología católica del pecado original. La concepción piramidal de la humanidad, el paraíso, las consecuencias de concupiscencia, muerte y dolor por un pecado del primer hombre le parecen al hombre de nuestros días puras leyendas sin más fundamento, que la experiencia de los aspectos trágicos de la vida.

8. — Sin embargo esta incompatibilidad no es más que aparente. El hombre moderno está preocupado por el problema de la limitación humana: *la muerte*. Nunca el tema de la muerte ha estado tan presente en la filosofía como ahora, porque ella es un factor importante e ineludible a la hora de interpretar la existencia humana: su sentido o su sinsentido.

Juntamente con la muerte *la lucha interior*, que desgarra la vida del hombre, es tema frecuente en el pensamiento moderno. Precisamente la contradicción entre lo que se es y lo que se quiere ser marca uno de los problemas insolubles, que llevan a la afirmación del absurdo o nihilismo.

El desequilibrio de la sociedad, que se manifiesta en las alienaciones, opresiones, conflictos bélicos, injusto reparto de los bienes de la tierra, el hambre, etc., etc., es tema de reflexión constante por los hombres de la política, sociología y en general de cuantos se preocupan por el problema del hombre.

9. — Esta es la temática, que procura iluminar desde la fe la Teología del pecado original. Porque en ella se pretende esclarecer el por qué de la muerte y el dolor, del desgarrón interior del corazón, de la concupiscencia con sus consecuencias en el individuo y en la sociedad.

La Teología del pecado original es la respuesta cristiana a los problemas que preocupan al hombre de nuestros días.

10. — Comienza la Unidad didáctica con el estudio del destino del hombre en el tema primero. Los cuatro temas siguientes están dedicados a la fundamentación de la Teología del pecado original en la Sda. Escritura —tema segundo—, en la Tradición —temas tercero y cuarto—. El tema quinto presenta algunos ensayos modernos de reinterpretación de la Teología del pecado original.

TEMA PRIMERO

El estado original

ESQUEMA DEL TEMA PRIMERO

EL ESTADO ORIGINAL

I. — Introducción al tema

II. — Desarrollo del tema:

I. — *Imagen tradicional del paraíso*

II. — *Reparos de la antropología científica moderna*

A) El "superhombre"
B) La inmortalidad
C) La concupiscencia
D) El dolor
E) La ciencia infusa
F) El mito del origen perfecto
G) La base monogenista
H) El quehacer teológico

III. — *Existencia del estado original*

A) Significado del paraíso yahvista
B) La restauración en Cristo
C) Teología de los Padres
D) Teología medieval
E) El Magisterio de la Iglesia
F) Razón teológica

IV. — *Interpretación del estado original*

A) Oferta por parte de Dios

B) Posesión virtual de la gracia

C) Posesión formal de la gracia

1) La gracia santificante

2) Los dones preternaturales

a) Primera explicación

b) Una segunda explicación

3) Duración de este estado

V. — *Historicidad del estado original*

III. — EJERCICIOS DE AUTOEVALUACIÓN

IV. — PARA TU REFLEXIÓN PERSONAL

INTRODUCCION AL TEMA PRIMERO

1. — Es fundamental en la teología tradicional la consideración del triple estado de la humanidad: paraíso o elevación al orden sobrenatural con la participación de la gracia y los dones preternaturales, caída en el pecado (humanidad caída), el hombre redimido por Cristo. La humanidad caída fue un período momentáneo, porque ya en el paraíso la promesa de la futura redención dio paso a la humanidad redimida.

2. — La antropología moderna se muestra totalmente hostil a la concepción de un estado original privilegiado (párrafos I y II). Esta incompatibilidad ha motivado la revisión de las posiciones teológicas tradicionales en busca de nuevas soluciones. Esta es la temática del primer capítulo.

3. — Las hipótesis formuladas por teólogos católicos son muy diversas (párr. IV). En orden a su valoración se exponen también las razones teológicas, que no han sido probadas como inconsistentes y siguen teniendo su valor (III).

4. — El alumno ha de acostumbrarse a no encontrar soluciones para todo. La Teología es una búsqueda constante. En algunas materias —la nuestra es una de ellas— abundan los puntos oscuros. Conocer el problema y saber valorar los caminos de solución es tener un conocimiento actualizado y personal de la Teología.

DESARROLLO DEL TEMA PRIMERO

EL ESTADO ORIGINAL

I. — IMAGEN TRADICIONAL DEL PARAISO

El tema del paraíso es suficientemente conocido sobre todo en nuestra civilización cristiana. También otras culturas religiosas han hablado a su manera de él. El cristianismo, heredero del pensamiento judaico, ha imaginado el paraíso en los términos descritos por el yahvista. La primera época de la historia de la humanidad está marcada por un estado de perfección y felicidad del hombre, como no ha sido conseguido con todos los adelantos posteriores de la ciencia. El primer pecado convulsiona toda esa época y a partir de esa realidad nefasta de la rebeldía del hombre la felicidad paradisíaca huye de la tierra y se convierte en una meta de aspiraciones escatológicas. Sólo cuando Cristo someta todo al Padre podrán los hombres gozar sobreabundantemente de aquel paraíso perdido. Este estado anterior al pecado suele llamarse también prelapsario, es decir, anterior a la caída.

Esta humanidad paradisíaca está compuesta por la pareja inicial de Adán y Eva, padres de toda la humanidad, que hoy puebla la tierra. Son inmortales y poseen un gran conocimiento de las cosas. Dios les ha llenado de una ciencia infusa, que les hace aptos para el diálogo más trascendental de toda la historia de la humanidad. No están sometidos al desequilibrio inter-

no, que el yo humano siente hoy en lo más profundo de su ser y convierte en trágica la existencia. Inmunes ante el dolor, trabajo y penalidades, porque todo esto ha brotado como consecuencia penosa del primer pecado. El primer hombre es un auténtico "superhombre".

II. — REPAROS DE LA ANTROPOLOGIA CIENTIFICA MODERNA

A) El «superhombre»

Las ciencias positivas, que siguen de cerca los pasos de la evolución y por ella explican el origen del hombre, son totalmente opuestas a esa figura majestuosa de Adán. El primer hombre, nacido de la animalidad y viviendo entre animales debió de tener, tanto en su morfología como en su psique, rasgos muy primitivos. Todavía no ha nacido la cultura, ni el lenguaje. Los primeros restos de cultura descubiertos por la paleontología son tan rudimentarios, que cuesta determinar solamente por ellos si han sido producidos por el "homo sapiens" o algún prehomínido. El Adán científico como primer eslabón de la cadena evolutiva no tiene nada de "superhombre", sino más bien de "infrahombre".

B) La inmortalidad

No se imagina la ciencia actual cómo pudo ser la inmortalidad del primer hombre. Si la muerte viene por el primer pecado, cómo era la naturaleza del Adán paradisíaco. Todo hombre como creatura forma parte de una vida cósmica, que tiene necesariamente un límite. Es ley de vida dejar a otro el puesto. Una humanidad, inmortal y reproductora de sí misma por medio de un instinto tan potente, es inimaginable.

El hombre lleva en sí mismo la limitación de su existencia, por el hecho de ser contingente. Por naturaleza el hombre es mortal. La caducidad es una forma de sentir la propia contingencia. Bajo todos los aspectos la muerte es una necesidad en el proceso evolutivo de la humanidad, como lo es de los animales. El hombre ha nacido del mismo tronco.

C) La concupiscencia

Provenir de la animalidad quiere decir arrastrar los mismos instintos. Por eso la concupiscencia es natural al hombre. Compuesto de materia y espíritu surge en él necesariamente el enfrentamiento entre los dos. De qué naturaleza sería el hombre paradisíaco, si no experimentó esta lucha esencial a la naturaleza humana. Y si no tuvo concupiscencia, ¿cómo explicar la primera tentación y la subsiguiente caída? ¿No hay contradicción entre el hombre pecador y el hombre no concupiscente?

D) El dolor

Nace de varias causas. El cuerpo humano es sensible a agentes exteriores de frío, calor, lluvia, golpe, contaminaciones. Un cuerpo insensible al dolor sería de distinta naturaleza. Al cuerpo humano el dolor le es connatural y necesario. Por el dolor se toma conciencia de los males y peligros y se les pone remedio. Es como el timbre de alarma, que pone alerta frente a los agentes, que atentan contra la vida del organismo. Esta autodefensa es necesaria para subsistir. ¿Cómo puede darse un organismo inmune al dolor?

E) La ciencia infusa

Ningún rastro ha aparecido todavía de la ciencia del hombre del paraíso. La civilización ha ido avanzando lentamente a medida que el hombre se sigue humanizando. Cuanto más se remonta río arriba la corriente de la vida, más pobre es la cultura de la humanidad.

Lógicamente así tenía que ser. La inteligencia es aún rudimentaria. Le faltan elementos para su desarrollo. La humanidad ha seguido en esto la evolución de cada individuo. Creen algunos paleontólogos que hubo una época, cuya duración no puede determinarse, en que la humanidad tuvo su tiempo de infancia, para pasar luego a la adultez y así llegar poco a poco a tener la conciencia refleja de sí misma, adquiriendo ya el uso de su libertad.

F) El mito del origen perfecto

La imagen del paraíso parece haber sido fruto del mito del origen perfecto. Según este mito, el hombre primitivo lo tenía todo, por ser el primero. En él estaba depositado el caudal que los herederos lenta y progresivamente habían de desvirtuar. Por eso a medida que nos alejamos de la fuente aumenta el deterioro.

G) La base monogenista

El paraíso está concebido sobre la base de una pareja inicial. La ciencia moderna es poligenista, aunque como es voz común, no se haya podido probar con razones satisfactorias el poligenismo. Pero admitido el evolucionismo, ¿Cómo justificar una sola pareja y en un solo lugar de la tierra?

Si se da por bueno el poligenismo, la humanidad aparece en diversas parejas, sitios distantes y tiempos no sincronizados. Con esta imagen del comienzo de la humanidad ¿cuándo, dónde y cómo situar el paraíso?

H) El quehacer teológico

Esta nueva visión del mundo ha impactado fuertemente a la Teología. Las categorías culturales, que servían de base a la exposición de la doctrina tradicional sobre el Pecado original, han quedado largamente sobrepasadas. Cómo encajar en las nuevas la fe de la Iglesia. En el simposium del año 1966 el papa Pablo VI invitaba a los especialistas en esta materia, a que buscasen nuevos caminos. La Iglesia tiene que dialogar con el mundo. No puede encerrarse en su castillo y seguir manteniendo un lenguaje inasequible a los hombres, que ha de evangelizar.

Los teólogos habían sentido esa llamada ya años antes del simposium internacional romano. La labor no es nada fácil. Antes de traducir al nuevo lenguaje la fe de la Iglesia es necesario decantar en la presentación tradicional lo que es dogmático y lo que son formas de pensar y de decir. Al hacer esta labor la Teología no debe apoyarse en las razones de la ciencia, pero tampoco puede desoir las voces, que le llegan desde el saber profano. En diálogo abierto con todos los que buscan la verdad y

con los métodos de investigación, que le son propios, la Teología aportará lo suyo, como un dato más en la búsqueda de la solución definitiva, convencida de que la verdad, que es una, no puede contradecirse a sí misma.

En este momento de búsqueda se encuentra en parte la Teología del Pecado original. Las hipótesis nacen y mueren con rapidez asombrosa. Seguimos en el túnel de la investigación. En esta situación nada tiene de extraño que una misma pregunta quiera ser respondida de formas divergentes.

III. — EXISTENCIA DEL ESTADO ORIGINAL

A) Significado del paraíso

El yahvista, como el hombre de todos los tiempos, se sintió interpelado por el problema del mal y del dolor. ¿Cómo compaginar la experiencia cotidiana del mal con la fe en un Dios omnipotente y bueno, única fuente de todo lo creado y a su vez fuente de bien? Su respuesta podemos sintetizarla en esta frase: Dios no ha creado al hombre para el sufrimiento sino para la vida y la felicidad. Pero el yahvista es un autor oriental no amigo de conceptos sino de símbolos. Prefiere la plasticidad gráfica a la exactitud conceptual. La narración del paraíso es como una parábola, que desarrolla la tesis que hemos formulado. El primer hombre vive en estado de amistad con Dios y es plenamente feliz. Por su propia culpa rompió aquel lazo de unión, deshizo su vida de paz y en consecuencia la humanidad se encuentra en una situación de dolor, por haber abandonado a Dios en la persona del primer padre. La intención de Dios era que el hombre viviera en el paraíso, es decir, que fuera feliz. Le creó de materia deleznable, pero para que viviera.

El paraíso no existió en ningún lugar de la tierra como nos lo descubre el yahvista. Sus elementos están agrupados mediante la depuración de la realidad. Quiere pintar la felicidad, a que Dios destinó al hombre y para ello acude al lenguaje de los símbolos. Ninguno mejor que la vida real, depurada de todo lo que es desagradable en ella.

En el cuadro de la familiaridad del hombre con Dios se insertan las distintas imágenes, que reflejan la constitución espiritual del hombre y los dones gratuitos de Dios. Las mismas trasformaciones del mundo material, después de la caída, reflejan, por medio de realidades exteriores usadas como símbolos por el autor, el cambio profundo, que se ha producido en el interior del hombre, por haber abandonado la amistad divina, fuente de toda su felicidad paradisíaca.

El hombre, creado por Dios en su doble dimensión espiritual y material, caduco, terreno, mortal está destinado a la vida y llamado por Dios a la intimidad con El, como fuente de su felicidad. Dios le ha colmado de dones, para que en el acatamiento de su voluntad pueda poseer la vida en plenitud y para siempre.

Una pregunta queda flotando en la explicación dada. ¿Responde alguna realidad histórica a esta descripción o el paraíso es una mera parábola sobre el fin y destino del hombre? Responderemos al final de este tema.

Sab 2, 24 y Eclo 17,1-14 destacan el destino inmortal del hombre y señalan el estado inicial de la humanidad como una primera alianza. La Sabiduría hace entrar a la muerte en el mundo por la envidia del diablo. En la historia de la exégesis este texto ha sido interpretado como una afirmación de la inmortalidad del hombre anterior al pecado. Hoy muchos se inclinan por interpretar la muerte introducida por el diablo como la muerte espiritual o pecado.

B) La restauración en Cristo

El Nuevo Testamento no trata directamente el tema del estado original, pero son frecuentes las alusiones a él sobre todo en los escritos paulinos.

La obra de Cristo se presenta como el misterio salvador y redentor, que rehace las consecuencias de la culpa y ruptura inicial y restaura el estado original. Cristo es el segundo Adán, que devuelve a la humanidad lo que el pecado del primero le había quitado. Si el primero constituyó a los hombres pecadores el segundo los constituirá justos (Rom 5, 19), si el primero trasmitió la muerte, el segundo comunica la resurrección (1 Cor 15, 22).

Son abundantes los términos, que indican la vuelta al estado inicial, cuando se trata de definir la redención vc. restaura-

ción, reconciliación, redención en el sentido paulino a través del concepto de la liberación de Israel en Egipto, y otros.

Pablo en la carta a los romanos 7, 7-25 parece escenificar, a través del yo, que vivía sin ley hasta que llegó el pecado, el estado paradisíaco. Según esta interpretación, Pablo admite que hubo en la humanidad un tiempo de inocencia y gracia, simbolizado por el yo que vive sin ley. Llega el pecado y como consecuencia se produce el desequilibrio interno, que el hombre experimenta. Cristo es la solución con la ayuda de su gracia.

De Adán a Cristo hay una línea ascendente de perfección. Adán posee ya, al comienzo de la historia, la gracia de santificación, que Cristo llevará a plenitud.

Estas ideas, tan reiteradas en el Nuevo Testamento, son un respaldo fuerte a la existencia de un estado original o prelapsario, en el que la humanidad se encontraba en una alianza especial con Dios, que el pecado rompió y fue sellada de nuevo en la muerte de Cristo. Si con ella se devuelven los dones perdidos en Adán, a través de esos dones puede llegarse al conocimiento de lo que fue el estado original.

C) Teología de los Padres

1) Algunos Padres, siguiendo a Filón, interpretan el paraíso como símbolo de los dones gratuitos, que Adán había recibido de Dios. En la explicación de las palabras "creado a imagen y semejanza de Dios" hacen mención expresa de la gracia santificante, que le daba al hombre la semejanza con Dios, mientras la imagen estaba en la racionalidad.

2) Llaman a este primer estado estado de gracia y ven a Adán revestido de gloria. El término gloria es frecuente en los Padres sobre todo orientales para indicar un atributo exclusivo de la divinidad. La gloria —doxa— de Dios es como la divinidad de Dios. El hombre revestido de esa gloria es el hombre divinizado, es decir, en posesión de la gracia santificante, como corrientemente se ha expresado la teología y la catequesis de la Iglesia.

3) Recogen, ya desde S. Ireneo, la idea paulina de la restauración en Cristo. Por su muerte volvemos al estado primitivo, pero contando con algo nuevo. Somos hermanos de Cristo y con El, nuestro primogénito, participamos de la herencia eterna.

4) Posteriormente, siguiendo a S. Agustín, el estado de justicia original está caracterizado por la ausencia de la concupiscencia, que para el obispo de Hipona constituye la esencia del pecado original. S. Agustín llama a este estado "rectitudo naturae", i. e. armonía interior en el hombre con un dominio absoluto de las potencias superiores sobre las inferiores. El hombre poseía la gracia, que le daba permanecer en esa "rectitudo".

Como se ve hay uniformidad entre los Padres en afirmar el triple estadio de la humanidad, como quiera que conciban sobre todo el prelapsario. La humanidad comienza su existencia en un estado de amistad con Dios, que lleva consigo la santidad interna del hombre y ciertos dones gratuitos. Le sigue el momento de la caída. Es el hombre caído. La promesa de redención empieza a actuar a raíz del pecado. El tercer estado es del hombre caído y redimido.

D) Teología medieval

La Teología medieval sobre el estado original comienza con S. Anselmo. Parte del principio agustiniano de la "rectitudo naturae". Para S. Anselmo "rectitudo" es la propiedad mediante la cual todo hombre es lo que debe ser. La justicia es la inclinación de la voluntad hacia la rectitud.

La escolástica medieval se dividió en tres grupos. Sus opiniones son muy interesantes para comprender algunas interpretaciones modernas, y para conocer el contenido dogmático de las afirmaciones tradicionales acerca del paraíso.

1) Gilberto de la Porrée afirma que Adán, antes de pecar, no posee mas que los dones naturales. Se le hubieran concedido los gratuitos, si no hubiera pecado.

2) Los autores de esta segunda interpretación distinguen dos fases. En la primera Adán recibe los dones naturales: armonía interna de todas las tendencias, don de la inmortalidad, ayuda de Dios para no caer. Pero no posee la gracia de merecer. En la segunda fase Adán recibe los dones gratuitos: el amor y las virtudes, que le ayudan a merecer, es decir, la gracia santificante. Distinguen estas dos fases, porque requieren una preparación en el hombre para recibir la gracia. El hombre ha de disponerse para aceptar el don de la gracia, que por parte de Dios es una oferta. Entre los defensores de esta sentencia están los grandes

teólogos Pedro Lombardo, Alejandro de Ales, S. Alberto Magno y S. Buenaventura. Sus nombres harán retocar un canon en el concilio de Trento.

3) La tercera interpretación es la de Sto. Tomás y sus discípulos. Adán es creado "in naturalibus et gratuitis". Desde el primer momento Adán poseyó todos los dones. El alma se subordina a Dios por la gracia y por la misma el cuerpo al alma.

E) El Magisterio de la Iglesia

Dos son las ocasiones más importantes en que el Magisterio de la Iglesia ha tenido que intervenir en este asunto. En las dos la discusión se centraba en el Pecado original. La primera en los siglos 5 y 6 contra el Pelagianismo y Semipelagianismo, que luego explicaremos. La segunda en la disputa con Lutero sobre la Justificación. Contra el Pelagianismo actuaron los Concilios de Cartago y Orange y contra el Protestantismo el de Trento.

Concilio de Cartago D 101: la muerte física de Adán proviene del pecado.

Concilio de Orange D 174, 175, 186: el desequilibrio interno del hombre —concupiscencia— y la muerte provienen del pecado de Adán, que deterioró la anturaleza humana.

Trento en el Decreto sobre el pecado original, que en su lugar comentaremos más detenidamente, afirma que el primer hombre antes del pecado poseyó la justicia y santidad, que incluyen los dones naturales y gratiutos. Señala como consecuencias del pecado de Adán en todos los hombres la muerte y la concupiscencia (D 787-792).

El año 1567 S. Pío V publicaba la bula "Ex omnibus afflictionibus", en la que condenaba una serie larga de proposiciones del teólogo belga Bayo. Uno de los temas sancionados por la bula es que el profesor de Lovaina de tal manera relacionaba los dones paradisíaccs con la naturaleza humana, que no parecía salvaguardar su verdadera gratuidad. Directamente la bula afirma la gratuidad específica de esos dones, pero en esa afirmación va incluida la de su existencia. (D 1026, 1055).

En los documentos del Concilio Vaticano II se encuentran una serie de referencias a este estado prelapsario, de una manera más o menos explícita. En ellas se fijó el papa Pablo VI en el discurso a los teólogos del 11 de julio de 1966:

1) LG 2: Dios creó el universo y decretó elevar a los hombres, para que participaran de la vida divina. No parece que se trate solamente de un decreto intencional sino real, es decir, que la humanidad participó de esa vida divina como consecuencia de esa voluntad salvadora. Por eso añade que "caídos en Adán" no los abandonó, sino que les ayudó en virtud de los méritos de Cristo.

2) GS 13: Este número confirma la interpretación que acabamos de hacer. El hombre fue constituido en la justicia original. La perdió por abusar de su libertad al comienzo de la historia, por dejarse arrastrar de la intención del maligno.

3) GS 10: El pecado es el responsable del desequilibrio interno que padece el hombre y de sus repercusiones en la sociedad (cf. también n.º 13).

4) GS 22: Se presenta a Cristo como el que devuelve al hombre la semejanza divina, que el primer pecado había deformado. Por eso Cristo es la gran revelación del hombre y para el hombre. En la frase conciliar está presente el pensamiento tradicional de la redención como una vuelta a lo que existía antes del primer pecado.

Pablo VI en el discurso varias veces citado al simposio del año 1966 insiste en que el pecado original es "muerte del alma", es decir, privación y no simple carencia de santidad y justicia. Hace referencia a Trento ses. V can. 2-3. La contraposición de los términos privación y no carencia es ya clásica en esta materia. Privado de una cosa quiere decir que antes la poseía o tenía que poseerla. El ciego está privado de la vista. Carencia significa solamente la no existencia sin relación alguna a la posesión anterior o derecho de posesión. La piedra carece de vista, pero no está privada de ella.

A este estado de justicia original alude claramente Juan Pablo II cuando dice:

> "Aquel hijo, que recibe del padre la parte de patrimonio que le corresponde y abandona la casa para malgastarla en un país lejano, "viviendo disolutamente", es en cierto sentido el hombre de todos los tiempos, comenzando *por aquél que primeramente perdió la herencia de la gracia y de la justicia original*" (Dives in misericordia, 5).

En las palabras subrayadas está afirmada directamente la pérdida de la gracia y justicia original evidentemente por Adán,

e indirectamente la posesión de esta gracia y justicia antes del pecado.

Con este recorrido queda suficientemente claro cómo el sentir de la Iglesia universal ha sido afirmar el estado prelapsario. Este estado se caracteriza por la posesión de los dones de la gracia santificante, de la inmortalidad y la integridad, toda vez que se enseña que la muerte y la concupiscencia vienen de desobediencia del primer hombre.

Conviene notar, que los Concilios no han afirmado directamente que el primer hombre era inmortal y que estaba inmune de la concupiscencia, sino que la muerte actual y la tensión antagónica del hombre histórico provienen del pecado.

Pablo en sus afirmaciones se fija también en lo que ahora sucede, más que en lo que acontecía antes del primer pecado de Adán.

La historicidad de los datos, que hemos recogido tanto de la Escritura como de los Padres, Teología y Magisterio son elementos que la Teología de nuestros días ha de considerar a la hora de buscar la nueva interpretación de la doctrina del pecado original, según los criterios formulados por la Dei Verbum (cf. 10). Los Concilios, como la Escritura, están sometidos a una hermenéutica, que descubra en ellos lo que es contenido de fe, separándolo, en lo posible, de las categorías culturales y formas de decir. Pero esa hermenéutica ha de ser apoyada en sólidas razones teológicas no en conveniencias coyunturales. En esta labor está empeñada la teología y sus dificultades se hacen sentir en las soluciones aportadas.

F) **Razón teológica**

Dios ha creado al hombre para hacerle partícipe de su propia vida divina. Este destino es anterior a la libre decisión del hombre y supera cuanto el hombre puede conseguir con las solas fuerzas de la naturaleza. Necesita para ello la ayuda de Dios que le dé la posibilidad que por la creación no le fue concedida.

Este destino sobrenatural le sitúa al hombre en un plano dialogal con Dios, que requiere de parte del Creador algo más que la oferta de su gracia y amistad. Precisamente para que la respuesta del hombre pueda ser tenida en cuenta en toda la trascendencia, que la fe asigna al primer pecado, se necesita que

el hombre esté capacitado para apreciar ese don de Dios. Sólo así su responsabilidad puede ser humanamente plena. La posesión formal de la gracia, que es luz y fuerza, fue la equipación del hombre por parte de Dios en el diálogo más trascendental de la historia.

IV. — INTERPRETACION DEL ESTADO ORIGINAL

Hay que constatar de entrada la diversidad de opiniones dentro del campo católico.

A) Oferta por parte de Dios

Para algunos teólogos ese estado no ha existido en la forma de una posesión formal de la gracia. Dios ofreció al hombre prelapsario su gracia, pero la respuesta fue la negativa de Adán. Adán hubiera llegado a poseer en realidad la gracia, si hubiera sido obediente y secundado la iniciativa divina. Su negación al amor divino ofrecido le privó a él y a sus descendientes de la suprema comunicación de Dios en la más sublime de todas las iniciativas divinas: darse a sí mismo en el orden sobrenatural de la gracia.

B) Posesión virtual de la gracia

Los PP. Flick y Alszeghy, profesores de la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, hablan de una posesión no formal, sino meramente virtual de la gracia. En el hombre antes del primer pecado la gracia está seminalmente, como la vida intelectual en el niño, el fruto en la flor. Esta presencia virtual es una ordenación intrínseca a la visión beatífica, que lleva consigo la posesión actual de una perfección real, interna, sobrenatural. Entre esta posesión virtual y la gracia santificante hay la misma proporción que entre la gracia santificante y la gloria de los bienaventurados en el cielo.

C) Posesión formal de la gracia

1) *La gracia santificante*

Son muchos los teólogos, que siguen sosteniendo como necesaria la posesión formal de la gracia santificante en el hombre prelapsario, para explicar satisfactoriamente los datos de la fe tal y como ha sido presentada en la predicación de la Iglesia. Pero la explicación del estado original no sigue las líneas tradicionales de la figura del superhombre.

El hombre base de este estado no tiene por qué estar dotado de una naturaleza, que le distancie del resto de la humanidad, como la describen las ciencias positivas. Basta con que sea hombre, es decir, capaz de ejercer su libertad y autodeterminarse. Su ciencia puede ser todo lo rudimentaria que se quiera, con tal que tenga algún conocimiento del bien y del mal, que le capacite para entablar el diálogo con el Dios, que le habla por medio de ella. El fundamento en que se apoyaba la teoría de la ciencia infusa, era en el hecho de que Adán imponía el nombre de los animales y a su propia esposa. El estudio comparativo de la narración del yahvista con las antropologías de su tiempo ha destruido completamente la base de semejante hipótesis. Tampoco los dones de la integridad e inmortalidad requieren un psiquismo o naturaleza excepcionales. El hombre de la paleontología puede ser el sustrato del Adán paradisíaco.

El eje central de la concepción de este estado es la gracia santificante y su repercusión en lo psicosomático. Desde ahí se interpretan los dones preternaturales sin acudir a nada excepcional en la naturaleza. Esencialmente el estado original consiste en la posesión formal de la gracia como una realidad nueva, que transforma todo el ser del hombre en un dinamismo vital hacia Dios. Esta transformación consiste en la santificación del hombre, que le potencia ontológicamente, para la integración de todo su ser en la vocación a la participación en la vida divina.

2) *Los dones preternaturales*

Dos caminos en parte complementarios para explicar los dones preternaturales.

a) *Primera explicación*

Estos dones son inteligibles, si se conciben como cualidades que le ayudan al hombre a la realización de sí mismo, por medio de una autoposesión activa de la voluntad libre. El hombre se realiza mejor cuanto más dominio tiene de su propia libertad a través del control o posesión de su propia voluntad. Los dones preternaturales no han de referirse a la posesión de determinadas cualidades de tipo material, que cambien su naturaleza. Son un perfeccionamiento del núcleo central de la persona, para que pueda responder a su destino sin impedimentos, que frenan las determinaciones del yo.

La integridad. Pablo establece una relación entre la "epizimia" —concupiscencia— y el pecado, de suerte que hasta llega a llamarlo pecado. Es la tendencia radical del hombre a no aceptar a Dios y querer realizarse en independencia. El reino de la "epizimia" empezó con la culpa de Adán. La ausencia de la concupiscencia significa la unidad y cohesión de la persona, que vive en su espíritu sometida a Dios, dominados los instintos rebeldes y disgregadores.

Concupiscencia es la resistencia de la naturaleza a las determinaciones de la persona libre. Es la inercia del ser a integrarse totalmente en la decisión del yo. La concupiscencia se convierte en apetito malo, cuando se dirige contra la voluntad de obrar el bien. Se manifiesta en las resistencias y repugnancias, que siento, ante el mandato de la voluntad de hacer aquello que la conciencia me dicta como bueno. En sí misma no es pecado. Trento dice que viene de él y a él se inclina. La concupiscencia se convierte en pecado por el libre consentimiento a sus apetencias. Mientras peregrinamos en esta vida, la concupiscencia es un factor de la lucha y de la cruz del hombre.

La integridad es la libertad de la concupiscencia o el mayor poder, que el hombre del paraíso tenía sobre sí mismo, en virtud de la gracia y del hecho de no estar situado en un mundo dominado por el pecado. Ese mayor poder, que antes poseía y ahora no posee, para decidir sobre sí mismo e imponer el dictado de la razón a todos los estratos de su ser era la integridad paradisíaca. En una palabra: la integridad consistía en una mayor libertad para autocontrolarse y disponer de sí mismo.

La inmortalidad. El hombre del paraíso era por naturaleza mortal, pero se le promete la vida, si acepta la obediencia. El derecho a no morir no se fundaba en la naturaleza, sino en una promesa exterior al hombre. No poder morir supone una naturaleza inmortal por sí misma. Poder no morir significa una promesa de inmortalidad, que deja intacto el natural del hombre.

b) *Una segunda explicación*

Otros autores modernos prefieren explicar los dones preternaturales siguiendo en cierto sentido más de cerca las afirmaciones de la Escritura y el Magisterio. Como ya hicimos notar en ellos no se enseña directamente que Adán poseyó la inmortalidad y la integridad, sino que la muerte y la concupiscencia vienen del pecado.

Adán poseyó una naturaleza como la nuestra y por consiguiente era mortal y sentía la concupiscencia, pero no como la sentimos nosotros. Distinguen en la muerte, concupiscencia y dolor dos aspectos: su naturaleza y la forma concreta en que nosotros los experimentamos. La muerte, la concupiscencia y el dolor se le presentan al hombre actual con un aspecto trágico de destrucción, lucha y amargura. Este aspecto doloroso y triste es la consecuencia del pecado.

Ante el dolor, la muerte y la concupiscencia Adán no se encontraba de la misma manera que sus descendientes. El corazón dividido por el pecado, la falta de una fe viva, el dominio del pecado en el mundo producen en el hombre una nueva actitud, que no sentía Adán, ni lo hubiera experimentado la humanidad de haber perseverado en un estado de amistad con Dios.

La gracia concedida a Adán era como la nuestra. Ahora bien, es evidente, que la gracia actual cambia también en la situación presente el signo de la muerte, de la concupiscencia y el dolor. Los cristianos, que viven en profundidad su fe y se dejan impactar por la fuerza de la gracia afrontan la muerte con menor tragedia, el dolor con angustia disminuida y la concupiscencia con un mayor autocontrol.

Adán poseyó la libertad de la concupiscencia, la inmortalidad e inmunidad ante el dolor, en el sentido de que su corazón, no dominado o dividido por el pecado, las afrontaba de una manera menos conflictiva y angustiosa.

3) *Duración de este estado*

Cuánto pudo durar esta situación no es determinable por las fuentes de la revelación. En principio es admisible desde una duración momentánea hasta un período de tiempo, más o menos largo, durante el cual el hombre, ayudado por la gracia, prepara su decisión religiosa ante Dios. En este período la gracia y los dones preternaturales ayudan a madurar la decisión humana.

V. — HISTORICIDAD DEL ESTADO ORIGINAL

¿Existió el paraíso? La pregunta puede servirnos para resumir cuanto llevamos dicho. Nadie intenta hoy localizar el jardín. El paraíso es un símbolo. Pero un símbolo de qué. ¿De un estado original de la humanidad en uno o varios hombres? ¿De un plan de Dios acerca del hombre que sólo en el futuro se cumplirá?

Las dos preguntas enmarcan las respuestas principales de la Teología actual. Para algunos autores este estado prelapsario no ha existido nunca, sino es como el tiempo en que Dios ofrece al hombre su propia vida y le invita a la aceptación de la gracia. Adán, es decir, el hombre uno o muchos —en este sentido hemos usado el término Adán—, destinado al orden sobrenatural no acepta la oferta de Dios y eso constituye el primer pecado —original originante—. El paraíso es una profecía de futuro y describe los planes de Dios acerca del hombre. Nunca se han realizado en la tierra. Los defensores de esta hipótesis interpretan los datos de la Escritura, Tradición y Magisterio como categorías culturales, no como contenidos de fe.

Otros teólogos opinan que la doctrina de la Escritura y de la Iglesia se quedaría hueca, si el paraíso tiene solamente un contenido simbólico del destino del hombre. Propugnan, que hay que admitir una historicidad, en el sentido de que Dios constituyó al hombre —Adán— en estado de gracia antes del primer pecado. La desobediencia al comienzo de la historia privó, a la humanidad de aquel estado original con las consecuencias actuales, que de esa pérdida se derivan. Lo que supera a este contenido religioso pertenece a la forma de expresión.

Este estado no es detectable por las leyes positivas, ya que no es perceptible exteriormente. La Teología puede llegar a descubrirlo en las leyes, que regulan la Historia de la salvación. En la obra de Cristo como restauración se descubre lo que precedió al primer pecado.

En mi opinión la segunda interpretación es más conforme a los datos expuestos de la doctrina tradicional. Las relecturas de la Tradición y Magisterio, hechas por los teólogos de la primera sentencia, no satisfacen.

Reducir el contenido de la vida paradisíaca o estado original a la posesión formal de la gracia es un acierto. También es atinado el intento de explicar los dones preternaturales como dimensión psicosomática de la gracia.

La figura de Adán, recortada al máximo en su contextura natural, es perfectamente conciliable con el "homo sapiens" de la paleoantropología.

EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1) ¿Es aceptable por la ciencia moderla la imagen tradicional del paraíso? SI / NO

2) ¿La descripción del paraíso está hecha depurando la realidad de la vida? SI / NO

3) ¿Es la narración del paraíso un intento de explicación del mal en el mundo? SI / NO

4) ¿La restauración de Cristo, que presenta la Sda. Escritura, es una base sólida para afirmar la existencia del estado original? SI / NO

5) ¿Negaron los Padres de la Iglesia el estado original? SI / NO

6) ¿Puede ser el hombre de la paleontología moderna el sustrato del estado prelapsario? SI / NO

7) ¿Pueden concebirse los dones preternaturales como un perfeccionamiento de la persona, para que pueda responder a su destino? SI / NO

8) ¿Es la gracia el don fundamental del estado original? — SI / NO

9) ¿Existe uniformidad de criterio entre los católicos acerca del estado original? — SI / NO

10) ¿Puede decirse que existió de alguna manera el paraíso, según la opinión sólida de teólogos actuales? — SI / NO

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1) ¿Es un oportunismo teológico ante la ciencia la nueva reinterpretación del paraíso o una necesidad vital de la Teología?

2) ¿Qué dice el Vaticano II acerca del estado original?

3) Estudiar la concupiscencia y la integridad.

PARA TU REFLEXION PERSONAL

1) El hombre ser abierto al mundo como consecuencia de haber sido creado para Dios.

2) La concupiscencia campo de lucha y superación humana.

3) La fe dimensión humano-divina que suaviza la tragedia de la vida.

SOLUCION A LOS EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1. — NO
2. — SI
3. — SI
4. — SI
5. — NO
6. — SI
7. — SI
8. — SI
9. — NO
10. — SI

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1. — ver II H)
2. — ver III E)
3. — ver IV C) 2)

TEMA SEGUNDO

Fundamentos bíblicos del pecado original

ESQUEMA DEL TEMA SEGUNDO

FUNDAMENTOS BIBLICOS DEL PECADO ORIGINAL

I. — INTRODUCCIÓN AL TEMA

II. — DESARROLLO DEL TEMA:

I. — *Antiguo Testamento*

A) El dominio del pecado en el mundo
   1) Universalidad
   2) Solidaridad
   3) Profundidad

B) El pecado del paraíso
   1) El problema del mal
   2) Teología del relato
      a) Los símbolos
      b) "Seréis como dioses"
      c) Consecuencias del pecado
   3) Historicidad

II. — *Nuevo Testamento*

A) El dominio del pecado en el mundo
   1) Rom 1, 18 - 4,25
   2) En la teología de Juan

B) La fuerza del pecado en el hombre

C) La causalidad de Adán

1) Rom 5, 12 en el Magisterio
2) Cotexto neotestamentario
3) Sentido General del texto
4) Breve exégesis de Rom 5, 12
5) Conclusión
6) Valoración teológica

III. — Ejercicios de autoevaluación

IV. — Para tu reflexión personal

V. — Nota bibliográfica

INTRODUCCION AL TEMA SEGUNDO

1. — La Teologia del pecado original forma parte de la explicación del dominio del pecado en el mundo. Existe una mutua relación entre el pecado original y los pecados, que crean las estructuras pecaminosas de la sociedad. Por eso recogemos la visión del A.T. en la universalidad, solidaridad y profundidad del pecado en el hombre.

2. — El problema del pecado original está implicado en la comprensión de la solidaridad entre los hombres. Algunos autores modernos recurren en sus teorías al concepto de la personalidad corporativa, importantísimo también para entender la mentalidad del yahvista en su narración del pecado de Adán.

3. — Coincide el N.T. con el A. en la constatación de la fuerza del pecado en la sociedad y en el individuo.

El texto de Rom 5, 12, por ser clásico en esta materia y considerado como el único, que revela la causalidad pecaminosa de Adán en sus sucesores, exigía un estudio más detenido. Es la razón de que le dediquemos especial atención (II C). La problemática, que modernamente suscita ha de ser tenida en cuenta y valorada críticamente. El alumno debe pesar y sopesar las razones de una y otra parte para formarse un juicio personal.

4. — Repetimos el consejo de una lectura atenta de las perícopas, la comprobación de las citas y la ampliación de los conocimientos con la lectura de los comentarios a la Sda. Escritura y los artículos correspondientes en los diccionarios teológicos y bíblicos.

DESARROLLO DEL TEMA SEGUNDO

FUNDAMENTOS BIBLICOS DEL PECADO ORIGINAL

I. — ANTIGUO TESTAMENTO

A) El dominio del pecado en el mundo

1) *Universalidad*

El tema del pecado del pueblo de Israel es central en la predicación de los profetas. Su función de conciencia crítica de la comunidad les impulsa a predicar la conversión sincera del corazón. que supone un abandono radical del pecado. Es todo el pueblo el que ha de convertirse porque todo él ha delinquido y se ha apartado de Yahvé. Los castigos infligidos por el Dios de la Alianza son el exponente de su descontento.

Isaías en el canto de la viña (1, 5ss), Jeremías en la descripción del amor traicionado de Yahvé, esposo de Israel (2, 1ss), Ezequiel en la pintura de la ciudad sanguinaria (22, 1-16), exponen gráficamente la extensión del pecado a través de todas las capas sociales. Por eso el castigo de Yahvé abarca a todos y cada uno, porque todos son responsables ante El.

El contacto con los demás pueblos sobre todo en épocas de destierro les hizo ver a los profetas que la iniquidad y el pecado era patrimonio de la humanidad entera. Todos los hombres están convocados a juicio ante Yahvé. En la visión de la copa

de vino Jeremías presenta al Señor, que quiere pleitear con todas las naciones de la tierra (25, 13-38).

En la inauguración del templo de Jerusalén Salomón le dice a Yahvé: "Cuando pequen contra ti, pues no hay hombre que no peque..., si se vuelven a ti de todo corazón... escucha tú desde los cielos..." Salomón es el portavoz de un sentir común entre los israelitas, que se ve reflejado también en la literatura sapiencial (cf. Eclo 8, 5; Job 4, 17-21; 14, 4; Prov 20, 9).

2) *Solidaridad*

Israel tiene clara conciencia, a lo largo de su historia, de que un lazo íntimo une a todos los hombres, que los solidariza tanto para el bien como para el mal. Los méritos o deméritos de un individuo, sobre todo si es padre de familia u ocupa un puesto importante en el clan o nación, influyen en los castigos o bendiciones de sus coetáneos o descendientes. Esta concepción sociológica era común a los pueblos primitivos del antiguo oriente.

Modernamente se ha designado a esta concepción sociológica con el nombre de personalidad corporativa, que es la forma de expresar la relación entre individuo y comunidad. En la práctica supone que un grupo entero puede obrar como un solo individuo por medio de su representante.

En la actualidad el representante ha de recibir de alguna manera la delegación del grupo. Entre los israelitas no hace falta esa delegación. Basta pertenecer a la familia o clan para llevar en sí mismo la representación de todos sus miembros, pasados, presentes o futuros. La solidaridad no existe sólo entre los contemporáneos, sino también entre las generacioens sucesivas. Son significativas en este particular las confesiones de los pecados. En ellas con frecuencia se engloban las faltas del confidente, del pueblo y de las generaciones anteriores (cf. Jer 3, 25; Sal 79, 8-9). A este propósito escribe el gran especialista de Fraine: "Hay en Israel un sentimiento muy profundo de la continuación del pecado de generación en generación. Los padres hacen más que dar un mal ejemplo. En efecto su corazón perverso se encuentra y se realiza de nuevo en cada recodo de la historia nacional". (*Adam et son linage,* pág. 88).

Esta solidaridad entre los hombres lleva consigo no sólo una responsabilidad común ante el castigo, sino también una culpabilidad participada por todos los miembros del grupo ante la falta de uno solo (cf. Jos 7; Lam 5, 7).

No es que el pueblo de Israel no reconociera la responsabilidad individual (cf. Ez 18 entero; Jer 31, 29-30), sino que proclamó alternativamente estas dos cosas: solidaridad de la raza e independencia de la persona en su relación con Dios, sin llegar a la síntesis perfecta.

3) *Profundidad*

Es patente que antes de los pecados personales el israelita experimenta un sentimiento de culpabilidad, que se manifiesta en el temor ante las teofanías. El hombre no puede ver a Dios y seguir viviendo (cf. Ex 19, 16ss; Deut 5, 20-24). Isaías se reconoce manchado por pertenecer a un pueblo pecador (6, 1-7).

Gén 6, 5 presenta con breve trazo la obra del hombre: con un corazón perverso es malo todo aquello, que hace y piensa. El tema se repite en Gén 8, 21. La reflexión teológica entra más adentro en el problema del mal. Hay una explicación del pecado de los hombres: el corazón humano es malo desde la niñez. Yahvé no castigará más al hombre como acaba de hacerlo en el diluvio.

La perversión radical del corazón, como origen de todo mal, es tema socorrido en la predicación de los profetas. Una especie de concupiscencia colectiva impulsa al pueblo a pecar. El graficismo de las expresiones apunta a un enraizamiento del pecado en lo más profundo del ser humano. "Israel es pérfido y rebelde desde el seno materno" (Is 48, 8). "Jerusalén mana su malicia como el pozo las aguas" (Jer 13, 23). "También las naciones tienen un corazón perverso" (Jer 3, 17).

Los salmistas encontraron en esta debilidad innata del hombre un punto de apoyo para implorar el perdón de Dios. Precisamente porque el hombre es débil y no puede evitar todo pecado, debe manifestar con él su misericordia. Nadie ante Yahvé puede sentirse firme, porque si le tiene en cuenta sus pecados, todo hombre se encontrará culpable (Sal 130, 3). "No entres con tu siervo en juicio, pues no es justo ante ti ningún viviente" (Sal 143, 2).

Merece destacarse en este punto el salmo 51, 7: "mira que en culpa nací, pecador me concibió mi madre". En la historia de la teología del pecado original se recurrió con frecuencia a este versículo. El salmista refleja la mentalidad israelita, de que pertenece a una raza, cuyas raíces están contaminadas por el pecado. Todo cuanto brota de ellas lleva ese marchamo del mal.

En el ser humano existe una malicia anterior a sus propias decisiones. Hoy no se considera a este versículo como una afirmación del pecado original, porque en él no se hace ninguna relación al pecado de Adán. Tal vez ni siquiera al de los progenitores en su sentido hereditario.

Los sapienciales están de acuerdo con la pecaminosidad radical del hombre (Eclo 8, 6; Ecltés 7, 20; Prov 20, 9). La raíz profunda del mal está en el corazón humano.

Job presenta con crudeza el drama del hombre, que, aun siendo personalmente justo, ante Dios se reconoce culpable (6, 10; 9, 20; 10, 14; ... 31 enero).

B) **El pecado del paraíso**

1) *El problema del mal*

Los israelitas, como todos los pueblos primitivos y actuales, estaban preocupados por el problema del mal. Generalmente las culturas paganas lo resolvían acudiendo a los sistemas dualistas. Un dios había introducido el mal en el mundo, por envidia o represalias contra el dios creador y dominador. El monoteísmo rígido de los israelitas cerraba a cal y canto todo intento de solución dualista. Se imponía buscar otros caminos.

La presencia del mal era un dato irrefragable de la experiencia individual y social, como hemos visto en lo que precede. Ni siquiera la Alianza había podido librar al pueblo de adulterar en sus relaciones de fidelidad a Yahvé.

Por otra parte Yahvé es el único Dios, creador absoluto de todas las cosas. Por su esencia es fuente de donde todo lo que dimana es bueno. Su palabra omnipotente no ha encontrado resistencia en la creación. Ha hecho todo lo que quiso y como lo quiso. La creación entera es buena, porque es una respuesta a los planes de Dios. ¿Cómo surge, entonces, el mal en el mundo y quién es el responsable?

Responde la narración del yahvista: Dios creó al hombre para la felicidad y la vida. Pero el hombre abusó de su libertad. Pecó y se cerró las puertas de entrada a la verdadera dicha. El estado actual de la humanidad proviene de aquel primer pecado.

Esta tesis puede verse afirmada tanto por el autor del documento yahvista como por el redactor definitivo del Génesis. El

yahvista contrapone el paraíso, como plan de Dios para el hombre, con la actuación de Adán desobediente. El redactor definitivo, al afirmar tan reiteradamente la bondad de la creación en el capítulo primero, deja a salvo la bondad de Dios y le libera de toda responsabilidad en el mal. Añadiendo la narración del paraíso hace descansar toda la culpa del mal en la actuación del hombre. Este es el fin de las dos narraciones al comienzo de la Historia de la salvación. Los once primeros capítulos del Génesis presentan la invasión del pecado en la humanidad y preparan la vocación de Abraham, como la mano tendida de Dios a esa humanidad, que se ahoga en su propia miseria. Desde Israel Dios salvará a toda la humanidad.

El capítulo tercero del Génesis es una escenificación de la tesis, que acabamos de proponer. Para ello el autor se sirve de una serie de símbolos, que eran patrimonio común de las culturas orientales. Que la narración tenga elementos míticos lo evidencian los versículos 7, 22 del capítulo segundo, y en el tercero los vv. 3, 8, 9, 22 - 24.

Un doble fin puede tal vez estar presente en el uso de estos símbolos tomados de las mitologías paganas. Por un lado eran estos símbolos los medios de que se servían los orientales para indicar la creación del hombre y el concepto que tenían de su naturaleza. El autor los usa, porque no posee otra serie de conceptos, con los que pueda comunicar su pensamiento. No faltan quienes han sugerido, y la sugerencia tiene visos de verosimilitud, que al incluir esas imágenes mitológicas en una narración teísta, se estaban destruyendo de rechazo las tentaciones de los israelitas de aceptar aquellas expresiones como realidades divinas.

2) *Teología del relato*

Dos puntos fundamentales estructuran la teología de esta narración. La lógica de los símbolos y la frase de la serpiente: "sereis como dioses".

a) *Los símbolos*

Dos parecen ser los árboles del jardín, que entran en juego. El de la ciencia del bien y del mal, y el de la vida. Uno se subordina al otro. El hombre tendrá a su alcance la vida, si respeta el árbol del conocimiento del bien y del mal.

El conocimiento del bien y del mal es una cualidad exclusiva de Yahvé, como se advierte en 1 Re 3, 9; Am 5, 14-15; Is 5, 24, 20-21. Con esta cualidad se indica que Dios es el dueño del orden moral y que a El sólo pertenece, con exclusividad absoluta, determinar lo que está bien o mal en el orden ético.

Además la fórmula conocimiento del bien y del mal, significa por la oposición de los contrarios —bien - mal— la universalidad, la totalidad de ese conocimiento. Es muy frecuente entre los israelitas expresar con la oposición de los contrarios la totalidad.

El pecado de Adán y Eva está en apropiarse indebidamente algo que le compete sólo a Dios. Adán quiere determinar por sí mismo lo que está bien o mal en el orden moral. Ser árbitro de sus acciones. No acata sobre la suya la voluntad de Dios. La desobediencia está consumada, al no aceptar su puesto de creatura en el jardín para trabajarlo y cultivarlo, según la orden de su Señor. Comerás de todo, menos...

b) "*Seréis como dioses*"

La frase de la serpiente "seréis como dioses" expone con certeza el núcleo de la tentación. Al hombre le agrada salir de su condición de creatura y rechazar el dominio de cualquier dominador. Quiere ser libre. La raíz de la desobediencia está en el orgullo humano, por el cual el hombre apetece ser como Dios. De aquí a la rebelión no hay más que un paso. Coger la fruta y comer.

Adán como el hombre de todos los tiempos ha querido buscar la felicidad en independencia de Dios. Su orgullo llenó de ilusiones falsas su corazón, que le llevaron a creer que el logro de su personalidad estaba reñido con la obediencia y la sumisión al mandato divino.

Esto y solamente esto ha querido pintar el yahvista. Del primer pecado no tenía más idea, que el que había sido, como todo pecado, un acto de rebeldía contra Dios, nacido del orgullo humano. Su propia experiencia religiosa le hizo conocer esta realidad del hombre. La proyectó en el pasado y la escenificó en una parábola de gran contenido teológico y psicológico.

Es inútil querer conocer cuál fue la materia del primer pecado. Algunos santos Padres creyeron que se trataba de un pecado sexual, como lo había sugerido Filón. Modernamente han

apuntado algunos exegetas a cierto fondo sexual, por la presencia de ciertos signos fálicos de la fecundidad como la serpiente. Contentémonos con afirmar, que el autor ha pintado la esencia del pecado en sus coordenadas teológicas.

c) *Consecuencias del pecado*

La sentencia, que Yahvé pronuncia como castigo, enumera las consecuencias del pecado. Aunque las expresiones indican transformaciones exteriores a Adán, sin embargo lo fundamental es el cambio interior padecido en la conciencia. Antes de que Yahvé pronuncie la sentencia Adán ya se ha autocondenado. Al paso de Yahvé se esconde y se llena de temor. Le da vergüenza su propia desnudez. Todo ello como consecuencia de haber comido de la fruta prohibida. Es consciente, de que con ese acto ha roto su relación de familiaridad y amistad con Dios.

También se han quebrantado las relaciones cariñosas y confiadas con Eva. Mutuamente se recriminan y se inculpan la falta. Antes del pecado estaban desnudos y no se avergonzaban. Luego habrán de cubrirse. Todo ello es un símbolo del impacto, que el pecado produce en la relación social.

Los dolores de la mujer en el parto, las fatigas del hombre en el trabajo, regando la sementera con el dolor de su frente, los cardos, espinas y abrojos de la tierra son frutos naturales del campo y la naturaleza. En toda hipótesis hubieran existido. Pero Adán después del pecado, los afronta con una actitud nueva. Desde la división y desequilibrio del corazón contempla los dolores de la vida con una actitud interna, que se los agranda desde la propia subjetividad. La falta de amistad con Dios afecta todas las dimensiones del hombre, con Dios, con sus semejantes, con el cosmos y consigo mismo.

Las puertas del paraíso se cierran. Dentro queda el árbol de la vida, que da la felicidad. Un querubín guarda la entrada. Esa es la consecuencia más dolorosa del pecado. La privación de la vida y la felicidad, que solamente se dan en el paraíso, donde Dios habita. A la luz de toda la teología del A.T. podríamos completar la escena diciendo, que sólo por la conversión el hombre puede volver a Dios y encontrar de nuevo la felicidad. Pero esta consideración no caía dentro de la perspectiva del yahvista en este contexto.

3) *Historicidad*

¿Se afirma en esta narración un hecho histórico, negativo de cara a la salvación de la humanidad, acaecido al comienzo de la historia? La pregunta no ha quedado contestada al hablar de la historicidad del paraíso, aunque tenga con ella cierto parentesco. Teólogos hay, que, negando la historicidad del estado original, defienden a capa y espada la existencia de un pecado al comienzo de la historia, como dato imprescindible para explicar el pecado original.

También aquí podemos alinear los especialistas en dos filas:

1) Adán con su pecado es la pintura estilizada del hombre pecador. Su historicidad queda reducida a pintar lo que somos todos los hombres. No se describe en esta narración la existencia de un hecho pecaminoso, al comienzo de la historia, que tenga repercusiones posteriores. Es una parábola, que ilustra la dimensión pecadora de cada hombre. Adán somos todos, porque todos pecamos. Más allá de esto no hay ningún fondo histórico.

2) Otros creen, que la narración es histórica en este sentido. Afirma un acontecimiento real, pecaminoso, en el origen de la humanidad, que tiene consecuencias en la historia salvífica universal. La historicidad afecta al hecho. No a los detalles con que se cuenta.

Precisan algunos que este hecho más que histórico es historial. No se trata de un juego de palabras. Histórico es lo que realmente sucedió en el tiempo pasado y además puede conocerse hoy por los métodos de la historia: documentos, tradiciones, inscripciones, testigos, etc. Historial es lo que realmente sucedió, pero no puede conocerse con los métodos de la historia. El pecado del paraíso sería historial y no histórico. El autor ha podido conocerlo mediante la reflexión teológica a la luz de la inspiración. Quien haya penetrado las leyes, que regulan la Historia de la salvación, ha podido comprender, bajo la luz de Dios, que esta historia está condicionada por un hecho real, realmente sucedido al comienzo de los tiempos.

La solución del problema está condicionada por la postura que se adopte en la explicación del pecado original. Exegéticamente se ha dicho ya todo y la discusión sigue. Un pecado, de alguna manera al comienzo de la historia, facilita todavía hoy la comprensión de esa muerte prebautismal, que llamamos pecado original. Pero, ¿existen razones definitivas para encontrar

esta afirmación ya en la narración del yahvista? Por otra parte, ¿es legítimo interpretar esta narración sin la analogía de la fe, en la cual entra naturalmente la teología de la redención y en ella la del pecado original? Esta es la cuestión hoy discutida.

II. — NUEVO TESTAMENTO

A) El dominio del pecado en el mundo

1) *Rom 1, 18 - 4, 25*

Pablo abre la exposición de la carta a los romanos con una pintura del dominio del pecado en la sociedad. Para ello divide al mundo en dos partes: gentiles y judíos. Unos y otros están en pecado.

Siguiendo de cerca las reflexiones del autor de la Sabiduría (cf. capítulo 13) diagnostica sobre el pecado de los gentiles. El orgullo humano los cegó y no pudieron culpablemente conocer al Dios que se revela en la creación. Quitada de la conciencia la imagen de Dios y su culto surgen las idolatrías. Dios es sustituido por toda clase de imágenes de hombres corruptibles, aves, cuadrúpedos y reptiles. Este es el núcleo central de donde se derivan todas las consecuencias pecaminosas, que a continuación detalla.

La primera es el desenfreno sexual más pavoroso, que les lleva a deshonrar sus propios cuerpos, precisamente por haber cambiado a Dios por la mentira. Cuando el hombre rechaza a Dios, siente el impulso loco de la pasión de una forma desvergonzada e incontenible.

Fruto también del desconocimiento de Dios —y esta es la segunda consecuencia— queda ofuscado el entendimiento y se rompen las relaciones amistosas entre los hombres. El oscurecimiento, movido por la pasión, puede llegar a querer justificar las mismas aberraciones "no solamente las practican, sino que aprueban a los que las cometen" (v. 32).

No es más halagüeña la suerte de los judíos. Llenos de vanagloria en su propia ley, sin embargo son tan pecadores como los

gentiles. "No tienes excusa quienquiera que seas, tú que juzgas a otros, pues juzgando a otros a tí mismo te condenas, ya que obras esas mismas cosas... Predicas no robar y robas. Prohibes el adulterio y adulteras. Aborreces los ídolos y saqueas los templos" (2, 1, 21-22).

Concluye Pablo que todos "judíos y griegos están en pecado... todos pecaron y están privados de la gloria de Dios" (3, 9, 23). Esta conclusión de Pablo puede parecer exagerada y pesimista. Así es si se toma en un sentido histórico. Pero no es esa la perspectiva de Pablo. El apóstol parte de un hecho, que es el pecado de la humanidad, que se concreta en los pecados cometidos ciertamente por los hombres de su tiempo. Cuando él hace extensivo ese pecado a todos sin excepción, está haciendo un juicio de valor sobre lo que hubiera sido la humanidad con el pecado y sin Cristo. Por eso más adelante dirá: "Dios encerró a todos los hombres en la rebeldía para usar con todos ellos de misericordia" (11, 32). La humanidad, que Dios ve al decretar la redención es una humanidad enemiga y culpablemente de espaldas a él, por el pecado que el hombre introdujo en la historia (cf. Rom 5, 6-11).

La redención le lleva a Pablo a comprender, con mayor profundidad que los profetas del A.T., lo que es la fuerza del pecado en la sociedad. Es una fuerza de muerte, que conduce a la condenación. Sólo por Cristo puede verse la humanidad libre de esa fuerza aterradora.

2) *En la teología de Juan*

La oposición Cristo-mundo es clásica en los escritos de Juan. El mundo no es la creación, sino los hombres en cuanto sometidos al pecado (1, 10). Todo ha sido creado por el Verbo y el Verbo es la luz y la vida. Las tinieblas, que cubren el mundo, no han podido nacer de la luz.

Pero el mundo está dominado por el maligno, que será derrotado en la muerte de Cristo (12, 31; 14, 30; 16, 11; 1 Jn 5, 19). En esto Juan coincide con Pablo. Sin Cristo la fuerza del pecado hubiera sido irresistible. La pasión es la hora de la liberación de los hombres.

Por eso el antagonismo de Cristo con el mundo es total (8, 23; 17, 14) y de él participan tanto sus discípulos (15, 18) como su reino (18, 36). Amor al mundo y amor al Padre se excluyen,

porque el mundo está impregnado de las tres concupiscencias. El cristiano no puede amar al mundo (1 Jn 2, 16).

Cristo es el hermano de los hombres, que carga sobre sus hombros el pecado del mundo. Su muerte en la cruz será la expiación de los pecados y el cordero de la nueva Alianza (1, 29; 19, 31-37).

B) La fuerza del pecado en el hombre

Es el tema de la perícopa de Rom 7, 7-25. S. Pablo afronta un problema, que afecta al hombre de todos los tiempos. Ya lo habían representado en sus tragedias Eurípides y Ovidio, autor del famoso verso latino "video meliora proboque, deteriora sequor" (veo lo mejor y lo apruebo, y hago lo malo). Para ellos la solución de este problema vital estaba en el hado. Pablo como veremos intenta otra solución.

No ha sido fácil interpretar esta sección. Las opiniones se multiplican también en la actualidad. El yo paulino puede identificarse con el hombre tipo, bajo la influencia del pecado, que necesita la redención de Cristo. Al hablar de este hombre Pablo lo hace en esquema de Historia de la salvación: vv. 7-13 paraíso; 14-23 el hombre bajo el peso del pecado; 24ss y 8, 1s el hombre liberado por Cristo.

El punto de partida es la inocencia. "Vivía yo un tiempo sin ley". El pecado, personificado en un lenguaje mítico, entra en escena, despierta la conciencia y surge el deseo de lo prohibido (cf. Gén 3, 1 = Rom 7, 11; Gén 3, 6 = Rom 7, 7). Se consuma el pecado y como consecuencia viene la muerte, poder maléfico relacionado con el pecado (vv. 9-13).

El hombre siente el desgarrón profundo de su ser. La razón en su función crítica le descubre la ley y la bondad de los actos buenos y malos, pero no puede liberarle de esa situación (14-23). Así, desde que tiene uso de razón, siente esta aporía de su existencia. La fuerza del mal es connatural al hombre.

Sólo hay un camino para la liberación personal. La gracia ofrecida y donada en Cristo. "La ley del espíritu, que da la vida en Cristo Jesús, te liberó de la ley del pecado y de la muerte" (8, 2).

No es la psicología la que conduce el raciocinio de Pablo, sino la fe en Cristo redentor. Desde la salvación del hombre en Cristo, comprende Pablo, que el origen del mal está en el pecado de

los hombres, cometido al principio de la historia, y que, también para la contradicción interna del hombre entre el querer y el hacer, Cristo es la única solución.

Pero el mal está tan arraigado en el hombre, que su resistencia a la acción del Espíritu constituye la tensión vital salvadora, en que tiene que vivir también el creyente (Rom 8, 1-12; Gál 5, 16-25).

C) La causalidad de Adán

Rom 5, 12-21 es el texto clásico en la teología del pecado original. Usado por los santos Padres y Concilios al definir la fe de la Iglesia, ha sido considerado como el único lugar de la Escritura, en que se afirma la causalidad de Adán respecto del pecado, con que comienza el hombre su existencia o pecado original.

1) *Rom 5, 12 en el Magisterio*

Los tres Concilios, que directamente han abordado el tema del pecado original, acudieron a Rom 5, 12 como baluarte de la doctrina de la Iglesia. Cartago en el canon 2 (D 102), Orange en el canon 2 (D 175) y Trento en los cánones 2 y 4 (D 789, 791) de la sesión V. Al determinar el valor de estas declaraciones, hay que tener en cuenta dos formas de acudir a la Escritura en los concilios. Un texto de la Escritura puede ser declarado e interpretado autoritativamente por los Padres conciliares. Por ejemplo, el texto de Jn 20, 22, del que afirma el Concilio de Trento en la sesión XIV (D 894) que con él se instituye el Sacramento de la Penitencia. El sentido de este texto ha sido definido por el Magisterio.

Otras veces —la mayoría— los decretos o cánones conciliares incluyen citas de la Escritura en el sentido que entonces tienen en la interpretación común de la Iglesia. Pero el Concilio no intenta imponer a nadie como definida aquella exégesis. Es el caso de Rom 5, 12. Ninguno de los Concilios pretendió definir el sentido del texto. En la redacción aparece siempre como una razón de lo definido. En las dos ocasiones Trento lo cita después del "Sea anatema", mientras el de Jn 20, 22 está incluído en el canon como objeto de definición.

Aunque la interpretación del texto no pueda darse por definida, sí hay que constatar, que la enseñanza constante de la Iglesia ha sido reconocer, sin entrar en más detalles, la revelación del pecado original en el texto de S. Pablo.

2) *Contexto neotestamentario*

Los autores del N.T. han sido francamente reticentes respecto de la causalidad de Adán. Las breves alusiones, que podemos recoger, son más bien indirectas, si excluimos 1 Cor 15, 21: Por Adán entró la muerte, por Cristo nos viene la vida.

Jesús en el diálogo con los fariseos sobre la indisolubilidad del matrimonio pronuncia aquella frase "pero al principio no fue así", en la que puede apreciarse una alusión a una situación distinta a la de ahora. (Mt 19, 4-9).

Juan llama al diablo "homicida desde el principio" (8, 44) y en el diálogo de Jesús con Nicodemus la insistencia, con que se recalca la necesidad del "renacer", plantea el problema de la situación pecaminosa del hombre, que, al no poder provenir de Dios, hace suponer algún hecho humano, que haya perturbado la relación fundamental del hombre con Dios. De hecho en la teología del pecado original la purificación bautismal juega un papel muy importante.

Ef 2, 3 habla de la situación de los cristianos antes de su bautismo y los considera como a los demás destinados a la cólera. En este texto Pablo se refiere en un primer plano a los pecados personales, pero parece apuntar a una raíz más profunda, que está inserta en la naturaleza humana, de donde brotan esos pecados.

3) *Sentido general del texto*

La finalidad de Pablo en esta perícopa es exaltar la figura de Cristo, que con su muerte liberadora vence la fuerza del pecado en el mundo. Porque donde abundó el pecado sobreabundó la gracia. Cristo es más fuerte que Adán.

Indirectamente Pablo afirma la causalidad de Adán, que contrapone a la de Cristo. No es su intención exponer el pecado de Adán y su repercusión en los hombres. Secundariamente al tema central, la salvación en Cristo, entra el efecto del pecado de Adán en sus descendientes, la humanidad entera.

4) *Breve exégesis de Rom 5, 12*

Notemos de entrada que el texto es un anacoluto, es decir, queda sin completar el sentido. Se propone la prótasis de la oración pero falta la apódosis.

"ASI COMO POR UN HOMBRE", clara referencia a Adán aludido como "uno" para contraponerlo al muchos, como hace también en los vv. 15, 16, 17, 19. Es la forma de exponer la causalidad de Adán.

EL PECADO, dos sentidos: para los PP. Latinos: el pecado personal de Adán y tal vez la introducción del pecado como fuerza. Para los PP. Griegos: el pecado personificado como una fuerza, que entra en la humanidad. No se trata del pecado personal de Adán, porque en la misma perícopa se le llama desobediencia, transgresión, delito.

"ENTRO EN EL MUNDO", frase tomada del libro de la Sab 2, 24, que es el pasaje bíblico, que más claramente habla de cierta causalidad del primer pecado, suscitado por la envidia del diablo.

Y POR EL PECADO LA MUERTE. La palabra MUERTE es polivalente en S. Pablo: muerte biológica, espiritual, eterna. Los PP. Latinos se fijaron en la muerte física, los PP. Griegos en la muerte espiritual, es decir, estado de pecado o privación de la gracia. Según estas dos corrientes, que todavía existen hoy, la consecuencia del pecado de Adán es la muerte física, que heredan todos los hombres —PP. Latinos—. Según los Griegos lo que heredan los hombres es el estado de pecado o privación de la amistad con Dios.

Y ASI LA MUERTE ALCANZO A TODOS LOS HOMBRES. Ya lo hemos indicado anteriormente. La muerte en un sentido u otro —física o espiritual— afectó a todos los hombres.

"POR CUANTO TODOS PECARON". La traducción de esta frase queda condicionada a la interpretación de toda la perícopa y en concreto del verbo "pecaron" —hémarton—.

Unos —línea de los griegos— traducen el verbo por pecar con pecados personales. El pecado de Adán trajo a los hombres la privación de la gracia o pecado original originado y esto llevó a los hombres a pecar personalmente.

Otros interpretan el verbo griego por contraer pecado. El pecado de Adán fue contraído por todos sus descendientes y como

consecuencia pasa la muerte a todos. Estos traducen más bien: la muerte alcanzó a todos los hombres a causa de aquel por quien todos pecaron.

Como vemos en las dos interpretaciones queda a salvo la doctrina del pecado original, bien esté afirmada en la muerte espiritual que pasa a todos los hombres, bien en el hecho de que todos contraen el pecado de Adán.

Dentro de la perícopa, que comentamos tienen una importancia especial los vv. 18 y 19. Las dos causalidades están contrapuestas en lineas paralelas:

— delito de Adán trae a los hombres la condenación
— la justicia de Cristo trae a los hombres la justificación
— la desobediencia de Adán constituye pecadores a los hombres
— la obediencia de Cristo constituirá justos a los hombres.

Estas dos causalidades descubren la solidaridad profunda entre los hombres en la Historia de la salvación, de suerte que el pecado, al comienzo de la historia, tiene una eficiencia en todos los hombres, como la ha tenido también la muerte de Cristo. Pablo conoce la causalidad de Adán desde la de Cristo.

5) *Conclusión*

La oposición central de muerte —vida es el eje de la perícopa. El reino de la muerte como consecuencia de la falta de Adán. El reino de la vida fruto de la muerte de Cristo. Pablo establece este contraste con el paralelismo antitético Adán y Cristo de la siguiente forma:

1) Adán — pecado 12 — muerte 12,15 — juicio condenación 16,18
2) Cristo — gracia 15,17,21 — vida 17,18,21 — justificación 16-21.

La relación causal está expresada con la partícula causal "dia" = *por* (12, 16, 18, 19) o con el hablativo causal (15, 17).

6) *Valoración teológica*

Las dos líneas de interpretación, que hemos recogido anteriormente, acentúan la afirmación, por parte de Pablo, tanto de la causalidad de Cristo como de la de Adán. Modernamente se

ha presentado una cuestión de fondo, de importancia capital, para la doctrina del pecado original. Algunos comentaristas han querido ver en las palabras de Pablo referentes a Adán una especie de cita implícita que el apóstol no hace suya. En ese caso la causalidad de Adán no pertenece al contenido doctrinal de la carta.

Según estos autores la finalidad de Pablo es cristológica. Sólo secundariamente entra Adán. Ante los judíos, para quienes la justificación nos viene por el cumplimiento de las obras de la ley, Pablo proclama un nuevo plan de salvación: la fe en Cristo sin las obras de ley. Esto resulta ininteligible para los judíos, que se preguntan cómo puede ser justificado un hombre por las obras de otro. Para resolver esta dificultad Pablo acude a una creencia de los mismos judíos, pero sin hacerla suya propia. En breve la respuesta de Pablo sería ésta: "la justificación por la muerte de Cristo es posible, como según vosotros, es posible que la muerte de Adán pase a sus descendientes". Las referencias a Adán son material de comparación, como cuando Jesús compara su muerte a la estancia de Jonás en el vientre de la ballena. Tampoco en este caso las palabras de Jesús significan que el caso de Jonás sea histórico.

Esta forma de valorar la perícopa de romanos nos ofrece serios reparos:

a) Es evidente que Pablo tiene una finalidad cristológica, como hemos indicado anteriormente. Pero esto no excluye que sea verdad lo que se afirma secundariamente, sobre todo si lo secundario se presenta como base de lo principal. Cristo *restaura* lo que destruyó Adán.

b) Si Pablo no hiciera suya la causalidad de Adán su argumentación fallaría por la base, que sería probar la eficacia de la causalidad de Cristo con una comparación ficticia. Las comparaciones pueden valer para ilustrar, no para confirmar. Es el caso de Jonás. Cristo con la alusión al profeta aclara su muerte y resurrección. También hoy comparamos la abundancia de un banquete con las bodas de Camacho. Pero sería absurdo probar las fuerzas reales de un hombre acudiendo a los esfuerzos de Hércules o Sansón.

c) Pablo ha llegado a conocer la causalidad de Adán partiendo de la causalidad de Cristo. El nuevo Adán, principio de la nueva humanidad, supone un primer Adán, principio de la hu-

manidad pecadora. Es capital en la doctrina paulina la solidaridad de todos los hombres en la condenación a muerte por un primer hombre por pertenecer a la misma raza humana, como todos los hombres son solidarios del acto reparador de Cristo. Nuestra solidaridad en Adán es el reverso de un misterio de amor: la solidaridad en la felicidad original, que se hubiera realizado, si Adán no hubiese pecado. La razón profunda de esta solidaridad no se concibe, si no se conoce la primacía absoluta de Cristo, en el cual todos los hombres han sido queridos (Ef 1, 3-13). Adán no es más que la figura de Cristo. Nuestra solidaridad en Adán prefiguraba la de Cristo. Sólo cuando nuestra solidaridad con Adán se ha entendido como subordinada a la de Cristo, se ha ecomprendido la doctrina del pecado original. Por esta razón sólo en el N.T. se llega a la revelación del pecado original.

d) Decir que Pablo hace una especie de cita implícita ha de ser probado. El texto no da pie a ello en absoluto.

e) En la mentalidad paulina la obra salvífica de Cristo es la restauración, la reconciliación ... términos todos, como ya hemos apuntado en el tema anterior, que indican un estado real anterior a la justificación en Cristo. Parece que Pablo no sólo citaba la creencia judía, sino que la hacía suya propia como tantas otras verdades reveladas ya en el A.T.

f) Esto no quiere decir que Pablo enseñe el monogenismo como dato de fe. Pablo acepta la concepción monogenística de la humanidad de su tiempo. Pero ni directa ni indirectamente afirma Pablo la pareja inicial. Más bien habría que decir, que, si se comparan las dos causalidades y la de Cristo es espiritual, ¿no podría ser también una causalidad moral la de Adán?

g) Tampoco habla S. Pablo de una transmisión hereditaria por generación. Como acabamos de decir, si compara las dos causalidades y la de Cristo es moral —su eficiencia no requiere la generación biológica—, ¿no podría ser también moral la de Adán?

EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1) ¿Conoce el A.T. la responsabilidad individual? — SI / NO

2) ¿El Sal 51, 7: "en pecado nací, pecador me concibió mi madre" revela el pecado original? — SI / NO

3) ¿Pretende el yahvista enseñar cuál fue la materia del primer pecado? — SI / NO

4) ¿Enseña la Sda. Escritura, que el pecado es una fuerza que domina el mundo? — SI / NO

5) ¿Ha sido definido solemnemente por la Iglesia el sentido de Rom 5, 12? — SI / NO

6) ¿Llega S. Pablo al conocimiento de la causalidad de Adán por la lectura del Génesis? — SI / NO

7) ¿Es secundario para S. Pablo afirmar en Rom 5, 12ss la causalidad de Adán? — SI / NO

8) ¿Todo lo referente a Adán es material de comparación en la enseñanza paulina? | SI / NO |

9) Pablo tiene una finalidad cristológica en estos versículos. ¿Excluye esto la enseñanza de la causalidad de Adán? | SI / NO |

10) ¿Enseña S. Pablo el monogenismo como verdad de fe? | SI / NO |

11) ¿Se habla en Rom 5, 12ss de un pecado que se transmite por generación? | SI / NO |

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1) ¿Con qué rasgos pinta el yahvista el primer pecado?

2) Determinar las diferencias entre las distintas exégesis de Rom 5, 12.

3) ¿En qué razones se apoyan los que dicen que Pablo no hace suya la causalidad de Adán?

PARA TU REFLEXION PERSONAL

1) La fidelidad de Dios a su plan de salvación, a pesar de los pecados de los hombres.

2) El impacto del pecado dentro y fuera del hombre.

3) La tragedia del mundo en pecado sin la salvación de Cristo.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Para una mayor comprensión del tema reseño dos obras clásicas en nuestros días en esta materia, donde el alumno podrá ahondar en estos puntos.

RENCKENS, H., *Así pensaba Israel...*, Guadarrama, Madrid 1960.

Una exposición muy completa de los temas creación, paraíso y pecado. La obra de Renckens tuvo un gran éxito en su tiempo y sigue siendo de gran valor.

Es muy recomendable su lectura para una comprensión más completa de las narraciones del Génesis 1 - 2 —a cuyo estudio se ciñe— y como orientación a una mejor inteligencia de toda la revelación del Antiguo Testamento.

DUBARLE, A. M., *El pecado original en la Escritura,* Madrid 1971.

Obra clásica también en esta materia. El autor es un gran conocedor de la Sda. Escritura. El estudio abarca todos los puntos escriturísticos del A. y N. Testamento, que pueden servir de base a la teología del pecado original.

La conclusión es un intento de explicación del pecado original, según los avances modernos tanto de la Teología como de las ciencias.

SOLUCION A LOS EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1. — SI
2. — NO
3. — NO
4. — SI
5. — NO
6. — NO
7. — SI
8. — NO
9. — NO
10. — NO
11. — NO

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1. — ver I B) 2)
2. — ver II C) 4)
3. — ver II C) 6)

TEMA TERCERO

El pecado original en la disputa pelagiana

ESQUEMA DEL TEMA TERCERO

EL PECADO ORIGINAL EN LA DISPUTA PELAGIANA

I. — INTRODUCCIÓN AL TEMA

II. — DESARROLLO DEL TEMA:

I. — *La fe de la Iglesia antes de la disputa*

A) Importancia del tema
B) La Iglesia del siglo II
C) Padres Griegos en general
D) Padres latinos
1) Cipriano
2) Ambrosio
3) Ambrosiaster
4) Paciano
5) Agustín
6) Conclusión

II. — *Concilios antipelagianos*

A) Pelagio y Agustín
1) Pelagianismo
2) Agustín
B) Concilio XVI de Cartago
1) Nota histórica
2) Comentario
C) Concilio II de Orange
1) Nota histórica
2) Comentario

III. — EJERCICIOS DE AUTOEVALUACIÓN

IV. — PARA TU REFLEXIÓN PERSONAL

V. — NOTA BIBLIOGRÁFICA

INTRODUCCION AL TEMA TERCERO

1. — Los católicos admitimos la evolución homogénea del dogma. Según este principio sabemos que no siempre los dogmas fueron conocidos plenamente, ni formulados de la misma manera. Por ejemplo, la santidad de María fue una verdad incontrovertible en la Iglesia desde los primeros momentos. Pero para algunos santos Padres y autores eclesiásticos fue conciliable con imperfecciones en María. Los grandes teólogos medievales negaban la santidad en el momento inicial de su vida, es decir, la inmaculada concepción.

2. — Al rastrear una verdad determinada en la fe de la Iglesia, hay que tener en cuenta ese proceso de evolución dogmática. En nuestro caso antes de la disputa pelagiana la teología del pecado original aparece en fórmulas distintas, según la mentalidad de la época o Iglesia particular.

Así, cuando los PP. Griegos renuncian a llamar pecado al estado prebautismal, pero sostienen que el niño ha de ser purificado en el bautismo para llegar a la vida eterna, están afirmando equivalentemente el pecado original.

3. — No es necesario memorizar. Si resumimos en apartados numerados la exposición es por una mayor claridad. Lo importante es buscar la trabazón entre los diversos puntos, para llegar a una asimilación personal del tema.

DESARROLLO DEL TEMA TERCERO

EL PECADO ORIGINAL EN LA DISPUTA PELAGIANA

I. — LA FE DE LA IGLESIA ANTES DE LA DISPUTA

A) Importancia del tema

Dos razones principales justifican hoy el tratamiento de esta prehistoria agustiniana. Primero, porque el sentir de los Padres anteriores a la discusión con Pelagio, por su mayor proximidad a las fuentes de la revelación, nos transmiten más fiel el sentir de la primitiva Iglesia. S. Agustín los citará en su apología del pecado original como testigos, ya en su tiempo, de la tradición.

Segundo, porque recientemente se ha dicho que S. Agustín ha sido el inventor de la doctrina del pecado original en su disputa contra Pelagio, porque el obispo de Hipona, no ducho en el griego, interpretó mal el texto de Romanos 5, 12. Es verdad que S. Agustín leyó mal la expresión griega "ef o", traduciéndola "in quo" referido al sustantivo pecado. "En el cual pecado todos pecaron". Esta versión no se acomoda al griego, porque en griego "hamartía" = *pecado* es femenino y la expresión "ef o" es o masculino o neutro. S. Pablo no se refiere al sustantivo "hamartía".

B) La Iglesia del siglo II

Los PP. Apostólicos, preocupados por la proclamación de Cristo redentor, que viene a darnos la vida y sacarnos de la muerte, no dan relieve especial a la transgresión de Adán, ni a nuestra solidaridad con él. Los PP. Apologetas admiten ya nuestra solidaridad penal con Adán, pero no explicitan la solidaridad en la culpa.

Ireneo concibe la Historia de la salvación en el triple estadio: elevación del hombre, creado a imagen y semejanza de Dios, con la posesión de la santidad que viene del Espíritu; caída con una repercusión para toda la humanidad; restauración de la imagen de Dios en el hombre por la encarnación redentora. El pecado de Adán no es como el de Caín, que le perjudica solamente a él. Tiene una dimensión social, que abarca a todos los hombres.

En una doble serie de fórmulas S. Ireneo afirma reiteradamente nuestra transgresión en Adán y nuestra muerte en él. "No hay que llegarse hasta S. Agustín, dice el mejor conocedor de S. Ireneo, para descubrir la verdad del pecado original. Ireneo vuelve sobre ella con fórmulas variadísimas" (A. ORBE, *Antropología de S. Ireneo,* pág. 305).

Frente a gnósticos y marcionitas —herejes dualistas—, que atribuyen la malicia inicial del hombre a la caída del alma en la materia, Ireneo insiste que el pecado hay que colocarlo no en la génesis material del hombre, sino en el delito, que heredamos al nacer. La generación material es ahora el vehículo del pecado, pero no mancharía al alma de no haber precedido la transgresión de Adán. Ireneo acepta las dos causalidades paulinas. Las dos son universales y eficaces. Tenía razón S. Agustín, dice el P. Orbe, al citar a Ireneo como testigo de la fe de la Iglesia en el pecado original.

C) Padres Griegos en general

a) Su problemática es más trinitaria y cristológica, que antropológica. Los problemas del hombre entran en sus escritos más bien secundariamente en relación con el problema del mal y la salvación. De ahí que en ellos la Teología del pecado original esté más subyacente que explícita.

b) Generalmente admiten el triple estadio: de elevación anterior a la caída; caída de Adán; pecado con las consecuencias en la humanidad y restauración en Cristo.

c) Contra las teorías gnósticas y maniqueas insisten en la bondad originaria del hombre, al salir de las manos de Dios. La maldad no tiene su fuente, aun después de la caída, en el determinismo de las dos naturalezas, sino en la libertad humana.

d) El mal por excelencia es el pecado personal = "hamartía". Este sólo puede darse en los adultos. En este sentido el niño es inocente. No puede tener "hamartía", pero es excluído del paraíso si no está unido a Cristo. Aquí entra la afirmación del pecado original. Todo hombre desde su nacimiento, está necesitado de redención y ha de ser incorporado a Cristo.

e) De la caída original derivan: la mortalidad, las miserias físicas y morales, la tendencia a pecar, aunque, según sus cuadros mentales, cada uno las interprete a su manera.

f) Algunos Padres afirman que todos hemos pecado en Adán y que con él hemos sido echados del paraíso. Admiten una especie de condenación colectiva en un sentido amplio.

g) La diferencia con S. Agustín está en que los griegos se resisten a dar el nombre de pecado —hamartía— a una falta, que no es consecuencia de una decisión personal propia. Ya advertimos que "hamartía" significa pecado personal.

h) Antes del pelagianismo los PP. Griegos no distinguieron con la misma claridad las consecuencias penales, que las pecaminosas provenientes del pecado de Adán. Reservan el término "hamartía" para la culpabilidad personal, pero tienen expresiones, que indican nuestra pecaminosidad en Adán. Algunos, como Ireneo, Orígenes, Dídimo, etc. la conciben de forma muy semejante a la consagrada por la Iglesia en la lucha contra el pelagianismo.

D) **Padres Latinos**

Escogemos algunos de los más significativos.

1) *Cipriano*

a) Cristo ha venido para sanar las heridas causadas por el pecado de Adán y curar los efectos del veneno de la antigua serpiente (*De opere et eleemosynis* I CV 373).

b) En una respuesta al obispo Fido en nombre de 66 obispos, reunidos en sínodo, dice que los niños han de ser bautizados, para purificarles no de los pecados propios, sino de lo que por su nacimiento contrajeron del pecado de Adán (Epist 64, 5 CV 720).

Es muy significativo y de gran importancia para la problemática de nuestros días el testimonio de S. Cipriano. El segundo apartado es la expresión de la fe de la Iglesia de Africa representada por el sínodo de los 66 obispos. Según esta fe todo hombre nace necesitado de redención y lleva a sí un carácter pecaminoso, que ha de ser purificado por el bautismo. Luego en el bautismo no sólo queda el hombre incorporado a Cristo, sino que esa incorporación ha llevado consigo una purificación. El estado en que nace el hombre carente de redención implica una pecaminosidad, que proviene del pecado de Adán. La teología del pecado original se fundamenta en la praxis bautismal, no en el texto de Rom 5, 12.

2) *Ambrosio*

a) Admite nuestra solidaridad en Adán y por ella la transmisión de un pecado hereditario, distinto del personal. El pecado hereditario no implica un castigo positivo, pero es necesario purificarse de él por el bautismo para ir al cielo. Confirma la ideología de Ambrosio el comentario que hemos hecho de Cipriano. La incorporación bautismal es también una purificación. El pecado del niño no-bautizado no es propiamente un pecado personal, por eso no lleva consigo un castigo.

b) Por la generación se transmite a toda la humanidad esa mancha o contagio de Adán.

3) *Ambrosiaster*

Se designa con este nombre a un autor del tiempo de Ambrosio, cuyas obras se publicaron con las del obispo de Milán, porque falsamente se creía que eran suyas. Ciertamente es anterior a Agustín y a la disputa pelagiana.

a) Nuestra solidaridad en Cristo muestra nuestra solidaridad en Adán. Todos hemos pecado en él.

b) Este pecado consiste en la sujeción al pecado y muerte. La consecuencia en la otra vida es privación de cielo, pero no castigo positivo.

El estado de muerte prebautismal no es como el de quien ha cometido pecados personales. Sin el bautismo el hombre no podrá ver a Dios, pero tampoco será castigado con castigos positivos. El limbo de los niños de la Teología posterior nació de estas premisas. Sin el bautismo no hay cielo. El niño muere sin él, luego tiene que tener otro sitio, donde sin ser castigado, pueda disfrutar de una felicidad natural.

4) *Paciano*

Obispo de Barcelona en el siglo IV escribe antes de la disputa pelagiana. En una catequesis bautismal expone lo siguiente:

a) Todo hombre, antes del bautismo, está en estado de muerte prebautismal. Se caracteriza este estado por la sujeción al dominio del pecado y del demonio y constituye un verdadero estado de pecado interno.

b) El origen de este estado es el pecado de Adán y se transmite por generación.

c) Esta doctrina está afirmada por Rom 5, 12-21. Como se ve Agustín ha tenido predecesores en la interpretación del texto de Romanos. La disputa de Pelagio había de suscitarse muchos años más tarde de la predicación de estas ideas a los cristianos de Barcelona por su obispo.

5) *Agustín*

a) Generalmente se admite, que Agustín antes de la disputa pelagiana, poseía ya lo esencial de la doctrina sobre el pecado original. Pero no usa el texto de Rom 5, 12, con el "in quo" hasta el año 411, en el libro IV de Trinitate.

b) Al principio sostuvo el doble principio maniqueo, para explicar la presencia del mal en el mundo.

c) Luego defendió una falta originaria, que constituyó ese estado de pecado de la humanidad, de donde derivan los males, que la acosan. Pero en este estado el hombre sigue conservando su libertad.

d) Más tarde —en el "Ad symplicianum"— llega al conocimiento de la teología del pecado original en su teoría de la masa condenada —"massa damnata"—. En virtud de la caída del paraíso los hombres somos formados, según la carne, por una generación mortal, que nos hace a todos "massa luti" = *masa de barro,* o "massa peccati" = *masa de pecado.*

e) Pertenecer a esta masa lleva consigo mortalidad, debilidad en la voluntad, lucha interior, estado de pecado.

f) Por la concupiscencia el pecado se transmite a toda la masa.

g) Esta masa está condenada a la pena eterna, aunque con castigos diferentes. Para Agustín el morir con el pecado original es ser condenado. Establece una diferencia entre este pecador y los pecadores personales en la aminoración de las penas.

h) Desde el año 397 Agustín está en posesión de la doctrina del pecado original, que opondrá a los pelagianos"

6) *Conclusión*

a) Padres Griegos y Latinos profesan que el hombre no está en el estado, en que salió de las manos de Dios. La naturaleza caída actual es consecuencia del pecado de Adán.

b) Subrayan la unidad y solidaridad del género humano tanto en Adán como en Cristo.

c) Los Padres Griegos se fijan más en las consecuencias penales —hambre, cansancio, dolor...— y en la bondad de la naturaleza humana frente a los maniqueos y acentúan la responsabilidad en el pecado contra los sistemas deterministas.

d) Los Padres Latinos insisten más en la mancha contraída e insisten en la necesidad de la gracia.

e) Agustín sistematiza en la lucha contra los pelagianos unas ideas, en torno al origen del hombre y a su estado prebautismal, que tenían ya una larga tradición en la Iglesia.

II. — CONCILIOS ANTIPELAGIANOS

A) Pelagio y Agustín

La antítesis Pelagio y Agustín es el enfrentamiento de dos tendencias. La naturalista, que quiere independizar al hombre de Dios. Y la espiritualista que hace resaltar la primacía de la gracia sobre la naturaleza, afectada por el pecado.

1) *Pelagianismo*

a) Afirmación de la bondad de la naturaleza frente a las ideas maniqueas y pesimistas, y afirmación también de las fuerzas de la libertad humana, aun para lo sobrenatural. Es una reacción frente al pesimismo y frente a los cristianos, que confiaban demasiado en el bautismo y la gracia, y no se esforzaban por conseguir la santidad. Es la defensa de la autonomía del hombre, para que se esmere con todas sus fuerzas en conseguir la perfección, que tiene a su alcance.

b) Negación de la gracia como ayuda necesaria para el hombre actual. Ni en el orden actual, ni en el estado prelapsario fue necesaria la gracia. Adán y el hombre de nuestros días nacen en las mismas condiciones. Adán era mortal y sentía la concupiscencia.

c) El pecado de Adán —Pelagio lee en sentido histórico el Génesis como todos en su tiempo— en nada dañó a su propia naturaleza, ni a la de sus descendientes, para los que no tuvo otra consecuencia que el mal ejemplo.

d) Cristo nos redimió dándonos buen ejemplo. Era necesario, dada la fuerza avasalladora del pecado en el mundo. Reconoce gracias puramente exteriores, más como orientación que como ayuda. Enumera: la libertad, la doctrina de Cristo, su ejemplo, la remisión de los pecados. Tal vez admitían cierta iluminación de la mente para entender los mandamientos.

e) El pecado tiene entrada en el hombre por la debilidad de su razón y por su libertad. Es una mala decisión momentánea, que no puede tener consecuencias, en la naturaleza humana,

creada buena por Dios. No existe una naturaleza degradada, que se transmita como herencia.

f) El bautismo es necesario para entrar en el reino de los cielos, pero no para adquirir la vida eterna. No está clara la distinción entre vida eterna y reino de los cielos.

Como se ve, la concepción pelagiana del hombre y de la redención es coherente en sí misma. Respeta los datos de la revelación, que procura interpretar, según el principio fundamental de la bondad innata del hombre. Supuesto este principio la causalidad de Adán y de Cristo no pueden pasar de una mera ejemplaridad.

2) *Agustín*

a) Frente a los pelagianos defiende la necesidad de la gracia para todo acto, que conduzca positivamente a la salvación, y la pecaminosidad y corrupción del hombre a consecuencia del pecado de Adán. Esta naturaleza degradada se comunica por la generación.

b) El fundamento último del pecado original es la redención universal de Cristo, la práctica del bautismo de los niños, la experiencia personal y la meditación de la carta a los romanos.

c) El comentario, más o menos afortunado de Rom 5, 12, no es el camino, que llevó a Agustín a conocer la teología del pecado original.

d) Agustín no es el creador del dogma del pecado original. Puede recibir el nombre de padre de esta doctrina, en cuanto formuló y profundizó la fe anterior de la Iglesia.

e) Exageró nuestra culpabilidad en Adán, al no distinguir bien entre culpabilidad de la naturaleza y culpabilidad de la persona. Esta exageración y el miedo a admitir un paraíso intermedio le llevaron a suponer penas positivas para el pecado original en la otra vida, aunque de grado menor, que en el pecador personal.

f) Su concepción de la generación es peyorativa. Está dominada por la concupiscencia sexual. Por eso transmite el pecado original.

B) Concilio XVI de Cartago

1) *Nota histórica*

El año 400 aparece el pelagianismo en Roma. Un sínodo de Cartago, celebrado el año 411, condena las doctrinas de Celestio, teólogo del pelagianismo. Pelagio y Celestio huyen a Oriente y allí con subterfugios logran ser absueltos por los sínodos de Jerusalén y Dióspolis (año 415), aunque en éste se condenaron las siguientes tesis de Celestio: que Adán era mortal en cualquier hipótesis, que la situación del recién nacido es igual que la de Adán; que no traía consecuencias el pecado de Adán ni a su persona ni a sus descendientes.

En el año 416 los sínodos de Mileve y Cartago condenan de nuevo la herejía y lo comunican a Roma. Responde el papa Inocencio I aprobando las decisiones de la Iglesia africana. Muere el papa Inocencio I y en el mismo año su sucesor, el papa Zósimo, engañado por Pelagio y Celestio reprocha a los obispos africanos su precipitación y les da dos meses para que repiensen la acusación. Este es el motivo de que se reúna un concilio en Cartago (417) y otro al año siguiente, que promulga nueve cánones contra la herejía. El papa Zósimo aprobó esta decisión con la carta "Tractoria", que fue suscrita por los obispos del orbe menos por Julián de Eclana y otros once, fieles a las doctrinas de Pelagio.

2) *Comentario*

Tres son los cánones, que se refieren al pecado original.

Canon 1 D 101. Se refiere únicamente a Adán. La muerte de Adán es consecuencia de su pecado. No se habla de ninguna herencia de pecado o muerte.

Canon 2 D 102.

a) Los niños nacen en estado de pecado;

b) procedente de Adán;

c) por eso han de ser bautizados y es verdadera la fórmula bautismal "para el perdón de los pecados".

d) Como razón se añade Rom 5, 12.

e) El pecado se transmite por generación, aunque no en sentido agustiniano. Por primera vez en este canon usa el Magisterio el término pecado original, para designar la situación prebautismal.

Canon 3 D 102 nota. Se dudó algún tiempo de la autenticidad de este canon, pero hoy se le admite como válido. En él:

a) se niega que exista algún lugar para los niños que mueren sin el bautismo;

b) se aduce como razón la necesidad del bautismo para entrar en el reino de los cielos, que se identifica con la vida eterna. El canon pretende condenar la doctrina pelagiana de la distinción entre reino de los cielos y vida etera. La equiparación que hace entre los niños, que mueren sin bautismo, y los condenados no parece que sea total. De hecho la doctrina del limbo de los niños parece confirmarlo. Se les iguala en cuanto que unos y otros estarán privados de la visión intuitiva. Por eso los niños no serán bienaventurados, ya que el elemento esencial de la bienaventuranza es la visión intuitiva.

C) **Concilio de Orange II**

1) *Nota histórica*

No muere del todo el pelagiaismo. Un siglo más tarde los semipelagianos heredan algunas ideas de Pelagio reformadas. El semipelagianismo niega la necesidad de la gracia para el "initium fidei". Los primeros pasos hacia la fe están en la mano del hombre sin el auxilio de la gracia.

La dedicación de una basílica en Arles reúne a 14 obispos. Con ellos celebra el 3 de julio del año 529 S. Cesáreo, obispo residencial, un sínodo, cuya importancia ha sido muy grande en la Iglesia universal. Se pretendía en este sínodo firmar unas cuantas proposiciones, enviadas por la santa Sede, para proscribir algunos errores en torno a la gracia y la libertad, como hace constar la introducción (D 173 b).

Fue aprobado por el papa Bonifacio II el 25 de enero de 531 y aceptado como de fe en la enseñanza de la Iglesia. Tanto este concilio como el de Cartago fueron asumidos por Trento.

2) *Comentario*

Canon 1 D 174. El canon condena a los que defienden, que el pecado de Adán afectó al cuerpo y no a la libertad humana. Fundándose en la teoría de S. Agustín de que el pecado impactó a toda la naturaleza humana, haciéndola peor, concluye que la libertad ha quedado herida también.

Canon 2 D 175.

a) El pecado de Adán le perjudica a él y a su descendencia.

b) El impacto en los descendientes es la muerte del cuerpo como pena del pecado y el pecado como muerte del alma.

EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1) ¿Dan relieve a la culpa de Adán los PP. Apostólicos? — SI / NO

2) ¿Es S. Ireneo un testigo de la fe de la Iglesia en el pecado original? — SI / NO

3) ¿Los PP. Griegos llaman pecado al estado prebautismal del niño? — SI / NO

4) ¿La caída de Adán tiene consecuencias en todos los hombres, según los PP. Griegos? — SI / NO

5) ¿Se describe ya en los Padres anteriores a S. Agustín el estado prebautismal como pecaminoso? — SI / NO

6) ¿La teología preagustiniana se funda en la praxis bautismal para conocer el pecado original? — SI / NO

7) ¿Es Pelagio un defensor de la bondad de la naturaleza humana? — SI / NO

8) ¿El bautismo es únicamente la elevación del hombre al estado de santidad en Cristo?

SI / NO

9) ¿Defiende el canon 1 de Cartago una herencia de pecado o muerte?

SI / NO

10) ¿Según el canon 2 de Orange el pecado de Adán tiene sólo consecuencias penales en sus descendientes?

SI / NO

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1) ¿Qué importancia tienen en la teología del pecado original los Padres anteriores a S. Agustín?

2) ¿Cuáles son las diferencias entre los Padres Griegos y Latinos en la teología del pecado original?

3) ¿Cuáles son los puntos fundamentales de la controversia Pelagio y Agustín?

PARA TU REFLEXION PERSONAL

1) La existencia terrena marcada desde el comienzo por la presencia del mal.

2) Ni pesimismo ni optimismo naturalista en la concepción del hombre.

3) El bautismo como lavatorio descubre una dimensión fundamental del hombre: la solidaridad con un mundo de pecado.

NOTA BIBLIOGRAFICA PARA LOS TEMAS TERCERO Y CUARTO

RONDET, H., *El pecado original en la tradición patrística y teológica,* Esplugas del Llobregat (Barcelona) 1970.

Después de un capítulo preliminar escriturístico, dedica la primera parte al estudio de la doctrina del pecado original desde los Padres Apostólicos a S. Agustín. Incluye en esta primera parte la disputa pelagiana y su condenación.

La segunda parte se titula "La tradición agustiniana"; y la tercera "El pecado original y la conciencia moderna".

El último capítulo se reserva a la exposición de la teoría propia del autor sobre el pecado original por medio del pecado del mundo.

Una exposición abundante y completa sobre la tradición de la doctrina del pecado original en la historia de la teología y del pensamiento contemporáneo. Es la mejor monografía en castellano sobre este tema.

SOLUCION A LOS EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1. — NO
2. — SI
3. — NO
4. — SI
5. — SI
6. — SI
7. — SI
8. — NO
9. — NO
10. — NO

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1. — ver I A)
2. — ver I C) D)
3. — ver II A)

TEMA CUARTO

Trento y el Magisterio posterior

ESQUEMA DEL TEMA CUARTO

TRENTO Y EL MAGISTERIO POSTERIOR

I. — Introducción al tema

II. — Desarrollo del tema:

I. — *Concilo de Trento*

A) Introducción
B) Comentario
C) Aclaración final
D) Afirmaciones de Trento

II. — *Otros documentos posteriores más importantes*

A) La encíclica "Humani generis"
B) Vaticano II
1) El hecho del pecado original
2) *Consecuencias*
C) Pablo VI

III. — *La hermenéutica actual del Magisterio*

A) Principio fundamental
B) Resultados provisionales

III. — Ejercicios de autoevaluación

IV. — Para tu reflexión personal

INTRODUCCION AL TEMA CUARTO

1. — Trento es el concilio más importante en la doctrina del pecado original. Modernamente está siendo objeto de estudios, que intentan separar en los cánones la verdad revelada y definida de las adherencias culturales.

2. — Los demás actos magisteriales en relación con el pecado original, posteriores a Trento, dependen abiertamente de él. La hermenéutica de Trento iluminará también las decisiones posteriores.

3. — La exposición pretende introducir al alumno en la problemática actual, suministrando los elementos más importantes para no dejarse llevar de cualquier afirmación más o menos novedosa, o impresionarse excesivamente por ella. Un hervidero de cuestiones turban la exégesis del concilio. Es necesario pisar este terreno con madurez cristiana. Ni miedos, ni servilismos. Ni novedades injustificadas, ni seguridades inmovilistas.

4. — Queda clara la postura del Magisterio, así como las inquietudes de los teólogos. Un estudio reposado del tema con los datos que presentamos le llevará al alumno a sentir reflexivamente con la Iglesia.

DESARROLLO DEL TEMA CUARTO

TRENTO Y EL MAGISTERIO POSTERIOR

I. — CONCILIO DE TRENTO

A) Introducción

Lutero identificó el pecado con la concupiscencia, como un mal radical que afecta a todo el hombre, como la enfermedad al enfermo. Este pecado permanece siempre en el hombre. La justificación cristiana del bautismo es una mera no-imputación de este pecado. El niño bautizado sigue teniendo el pecado original, pero Dios no se lo tiene en cuenta en virtud de los méritos de Cristo. Como la nieve cubre el estercolero, la justicia divina cubre el pecado o los pecados del hombre.

Para los protestantes clásicos el pecado original "reatu transiit" —pasa su reato—, es decir, no somos responsables de él, por los méritos de Cristo que se nos imputan en el bautismo. Pero el pecado original "actu permanet" —de hecho permanece—, porque permanece la concupiscencia, con la que se identifica. Se da el proceso inverso al del pecado personal. En la justificación o perdón del pecado personal, el pecado "actu transiit", el hecho del pecado pasa, "reatu permanet", queda el reato por lo que hay que satisfacer en esta vida o en la otra.

Este tema fue discutido por los teólogos católicos protestantes en las dietas de Augsburgo, Worms y Ratisbona, en las que

se llegó a fórmulas de conciliación puramente verbal. Todos suscribían lo mismo, pero cada uno las interpretaba a su aire. La unión no llegaba y fue necesario convocar el Concilio de Trento.

El decreto de la sesión V "sobre el pecado original" tiene su continuación ideológica en el siguiente "sobre la justificación". La concepción del pecado original como concupiscencia, motiva la interpretación de la justificación como mera no-imputación. La sesión quinta está dedicada al pecado original y la sexta a la justificación.

El modo de proceder del concilio fue el siguiente. Se preparó una lista de 13 errores tomados de las doctrinas protestantes en la materia del pecado original. Los teólogos menores o peritos discutían en reuniones entre ellos estos puntos e informaban a los obispos o Padres conciliares. Estos a su vez volvían a discutir aquellos mismos puntos. Seguía la redacción del Decreto, que se discutía en el aula conciliar y modificaba, según las sugerencias aceptadas en el aula por votación.

No se sabe quién redactó el Decreto, pero sí consta que se hizo con frases ya aprobadas por los concilios anteriores. Basta comparar los cánones de Trento con los de Cartago y Orange.

B) Comentario

El Decreto consta de un proemio, cinco cánones y una aclaración.

Proemio D 787. Muestra la intención del concilio. Frente a los errores modernos "sobre el pecado original y su remedio" establece, confiesa y declara la doctrina de la Iglesia. Esta fórmula indica que el Concilio, legítimamente reunido y presidido, habla con todo el peso de su autoridad magisterial.

De los discursos introductorios de los Cardenales del Monte y Santa Cruz, legados pontificios, a las discusiones de los teólogos menores o en el aula conciliar se deduce que los puntos que debían determinar eran:

a) existencia del pecado original;
b) naturaleza por sus efectos;
c) remedio y eficacia de ese remedio.

Se advirtió que, al dar respuesta a estos temas, se tuviera en cuenta, por si se quería añadir algo, lo determinado ya por la Iglesia.

"No era intento del Concilio, dice el gran especialista Cavalera, precisar los fundamentos de la doctrina, sino solamente formularla y defenderla de nuevo contra los ataques recientes, que renuevan viejas herejías. No se trataba en ningún modo de poner fin a las discusiones entre los católicos".

Canon 1 D 788. Su tema es el pecado original originante o pecado personal de Adán. Se afirma:

a) la existencia del estado de justicia original;

b) pecado de Adán;

c) consecuencias para él: pérdida de la gracia, enemistad con Dios, muerte física, la naturaleza queda afectada por ese pecado.

Al citar el canon 1 de Orange han rebajado por temor a los protestantes, la corrupción del hombre, suprimiendo la frase: "quedando ilesa la libertad del alma". En Orange ante el optimismo de la naturaleza de los semipelagianos era necesario afirmar el impacto del pecado en la voluntad. Trento ante el pesimismo de los protestantes no cree prudente detallar la lesión de la libertad para acentuar el optimismo acerca del hombre.

Este canon era aceptado por los protestantes. Unos y otros leían históricamente el Génesis. Este lenguaje historicista no es objeto de definición.

Canon 2 D 789. Trata del pecado original originado, es decir, del pecado original en nosotros. Es el canon 2 del Concilio de Orange retocado. El pecado de Adán tiene consecuencias en todos sus descendientes. Son de dos tipos: espirituales: pérdida de la gracia y dones preternaturales, con el pecado como muerte del alma; corporales: la muerte y penalidades corporales. Se cita como razón el texto de Rom 5, 12.

Se renueva en él la condenación de todo naturalismo pelagiano. A Zwinglio, que no considera el pecado original como pecado sino como mera penalidad corporal, se le dice que el pecado original es muerte del alma. La cita de Romanos pretende aclarar frente a Erasmo, que en ese texto Pablo habla del pecado original, cosa que negaba el holandés.

Canon 3 D 790. Este texto no tiene precedentes en otros concilios. Es original de Trento. Afirma:

a) el remedio del pecado original son los méritos de Cristo, que se aplican en el bautismo. Esto se dice en forma directa. "Si alguno afirma que este pecado de Adán..., se quita por las

fuerzas de la naturaleza humana o por otro remedio que por el mérito del solo mediador, Nuestro Señor Jesucristo, ...; o niega que el mismo mérito...".

b) El primer inciso "que es por su origen uno sólo y, transmitido por propagación, no por imitación, está como propio en cada uno" especifica que el pecado original es: uno en el origen, interno y propio de cada uno, se transmite por propagación. Hay tres afirmaciones en este inciso y de capital importancia para los ensayos modernos. La primera es la unidad del pecado original originante. No son muchos los pecados que causaron ese mal de la humanidad sino uno sólo. Esto no excluye, que los pecados posteriores se unan a él aumentando el dominio del pecado en el mundo. La segunda, que la generación es el medio de transmisión. Pelagio había defendido la transmisión por imitación del mal ejemplo de Adán. La tercera la apropiación del pecado en cada uno. No es una imputación jurídica del pecado de Adán, ni tampoco el mismo de Adán, sino una realidad interna en cada uno de los nacidos.

Canon 4 D 791. Con leves retoques es el canon 2 del Concilio XVI de Cartago. Añade Trento "aun cuando procedan de padres bautizados" contra los anabaptistas, maniqueos, valentinianos y priscilianistas. Los primeros decían, que los niños bautizados en la infancia habían de ser bautizados de nuevo. Los otros herejes sostenían, que los niños, nacidos de padres bautizados, no contraían el pecado original. Algo similar pensaba Calvino, porque según él, a los hijos de padres bautizados, ya antes de recibir el bautismo, no se les imputaba el pecado original.

La Teología del bautismo conduce certeramente al conocimiento del pecado original. Los niños se bautizan, su bautismo es verdadero para la remisión de los pecados. Por otra parte los niños no tienen pecados personales y sin embargo han de ser purificados de la injusticia, que contraen al nacer (cf. D 795). El sentido purificatorio del bautismo no puede ser esquivado, cuando se trate de hacer explicaciones sobre el pecado original.

Canon 5 D 792. Es el punto de fricción con la teología de Lutero del "peccatum manens" —pecado que permanece—, como consecuencia de identificar el pecado original con la concupiscencia y la justificación como no-imputación del mismo.

Estos son los puntos determinados por el Concilio:

a) el pecado original, en cuanto pecado, se quita en absoluto por el bautismo. No queda nada en el bautizado que pueda llamarse pecado. Ya la Bula "Exurge Domine" había condenado la siguiente proposición de Lutero: "Decir que en el niño después del bautismo no permanece el pecado, es conculcar juntamente a Pablo y a Cristo" (cf. D 742).

b) El pecado original no es la concupiscencia.

c) La concupiscencia queda en el hombre como posibilidad de lucha y merecimiento y como consecuencia del pecado original originante.

d) Antes del bautismo la concupiscencia es la parte material del pecado, según la teología de la época. Aplicaban los teólogos al pecado original la composición hilemórfica de las cosas: la materia era la concupiscencia y la forma la privación de la gracia. Por eso insiste Trento que en "los renacidos" no es pecado.

C) Aclaración final

En tiempo de Trento la doctrina inmaculista había ganado grandes partidarios. Eran mayoría los teólogos, que la defendían. El papa Sixto IV había tomado partido a su favor con la aprobación del culto y predicación al pueblo de la Concepción Inmaculada de María. El Concilio, respetuoso con los teólogos católicos, no toma partido en la disputa, que todavía seguía en pie. Deja de lado el tema. Eso quiere decir: que no incluye en el decreto a la Virgen María.

D) Afirmaciones de Trento

a) Existencia del estado de justicia original anterior al pecado de Adán.

b) El pecado de Adán tiene una doble repercusión en el hombre: penas físicas, privación del estado de gracia.

c) El pecado original es interno y propio de cada hombre.

d) El pecado original se perdona por los méritos de Cristo, que se nos aplican en el bautismo.

e) Todos los niños tienen algo que purificar procedente del pecado de Adán, y por eso es necesario para ellos el bautismo y verdadera la fórmula bautismal "para el perdón de los pecados".

f) La concupiscencia no es pecado en los bautizados, si no se consiente en ella y es un elemento de lucha en la vida cristiana.

g) El pecado original se transmite por generación.

II. — OTROS DOCUMENTOS POSTERIORES MAS IMPORTANTES

A) La encíclica «Humani generis»

Entre los frutos venenosos de las novedades, que Pío XII condena en su encíclica está la deformación del concepto de pecado original, por no atenerse a las definiciones tridentinas (D 2318).

El punto más importante de esta encíclica está en la valoración que hace del poligenismo (D 2328). Los católicos pueden aceptar el evolucionismo, con las salvedades que pusimos, pero no tienen la misma libertad respecto del poligenismo, porque es incompatible con la doctrina del pecado original, tal y como es presentada por la Iglesia. Analiza dos hipótesis igualmente rechazables:

1) que Adán no es protoparente y que haya hombres que no provengan de él por generación natural;

2) que Adán signifique una multitud de protoparentes.

A raíz de su publicación hicieron notar algunos comentaristas la suavidad de la fórmula usada por el papa. Porque no dice: "cum appareat nequaquam", sino "cum nequaquam appareat". El sentido de la primera forma es: "siendo así que aparece que no se puede conciliar el poligenismo con la doctrina del pecado original". La segunda significa "siendo así que no aparece cómo pueda compaginarse el poligenismo con la doctrina del pecado original". Evidentemente la primera fórmula expresa una incompatibilidad absoluta. La segunda indicaría un de momento no se ve cómo...

Pero no es necesario recurrir a estos detalles alambicados. Toda encíclica lleva consigo una posibilidad de error y de corrección ulterior, por el hecho de no ser una definición solemne. Es magisterio auténtico, pero no infalible. En el decurso de los años las investigaciones en el campo científico, exegético y teológico han cambiado el estado de la cuestión. Pablo VI pedía a los teólogos el año 1966, que examinasen la teología del pecado original, para presentarla más acorde con la nueva mentalidad del mundo. Los teólogos elaboran una serie de hipótesis de trabajo, no condenadas por la Iglesia, que patentizan a las claras, que hoy el católico no ha de sentirse atado por la declaración de Pío XII.

B) **Vaticano II**

1) *El hecho del pecado original*

La elevación del hombre al estado de santidad anterior al pecado, y la caída inicial, como privación de ese estado, está presente en la GS número 13, 22 y en la LG número 2, que ya hemos comentado en el Tema Primero III E).

2) *Consecuencias del pecado*

a) La división del hombre: el hombre herido por el pecado (IM Med. de Com. Soc. 7); el hombre dividido internamente siente la limitación, la atracción de las cosas, llega a hacer lo que no quiere (GS 10). Todo ello causado por el pecado (GS 13).

b) El impacto en la inteligencia: no reconoce a Dios como último fin y consecuencia de ello es el mal uso de las criaturas (GS 13, AA Apos. Segl. 7); el pecado oscurece el conocimiento de la realidad inteligible (GS 15).

c) El pecado rompe las verdaderas relaciones entre los hombres (GS 13).

C) **Pablo VI**

Por su iniciativa se reúnen peritos, selectos de todo el mundo católico, para reinterpretar la doctrina del pecado original, el 11 de

julio 1966. En la apertura del simposio el papa marca las líneas, por las que tiene que discurrir la investigación teológica. Es consciente del momento. Sus palabras aluden manifiestamente a ensayos de teólogos, presentes en el acto, cuyas teorías no encajan en el encuadre ideológico, que el papa juzga fundamental para salvar el contenido de la doctrina católica. Comprende los puntos siguientes:

a) Adán protoparente universal fue elevado al orden sobrenatural en justicia y santidad (Trento Sess. V cans. 1 y 2).

b) Al comienzo de la historia desobedece y peca.

c) Pierde la justicia y santidad y esta pérdida constituye su pecado.

d) Pecado, que se comunica a todos los hombres descendientes suyos.

e) Es propio de cada uno y verdadero pecado.

f) Es muerte del alma, es decir, privación, no carencia, de la justicia y santidad.

g) Se comunica por propagación, no por imitación.

h) Tiene consecuencias tristes para el cuerpo y para el alma.

Como es fácil de advertir Pablo VI recuerda a los especialistas la obligación que tienen, como teólogos católicos, de dejar a salvo las enseñanzas de Trento.

Este tema volvió a ser objeto de su magisterio en *el Credo del pueblo de Dios,* donde se repiten las mismas ideas. *La Declaración de la Comisión de Cardenales sobre el Nuevo Catecisco holandés* insiste también en estos mismos puntos.

Hasta aquí la doctrina oficial de la Iglesia acerca del pecado original. Su uniformidad desde las primeras condenaciones del pelagianismo hasta nuestros días es palmaria. Queda como labor de cara al futuro, decantar lo que en esta presentación oficial es núcleo dogmático o adherencias culturales. Esta es tarea de la Teología hoy.

III. — LA HERMENEUTICA ACTUAL DEL MAGISTERIO

A) Principio fundamental

Todo hombre es hijo de su tiempo en el pensar y en el decir. El entorno le proporciona categorías filosóficas y formas de lenguaje, con las cuales piensa y se expresa. Con este principio han sido interpretados los libros del A. y N.T., para llegar a conocer la verdad salvifica, que proclaman. También los concilios están sometidos a la misma ley. Su infalibilidad afecta a la verdad que definen, pero no a las concepciones ideológicas y formas de decir, con que los Padres conciliares pensaron y expresaron la verdad definida.

Los teólogos en la actualidad intentan hacer esta disección entre lo definitivo y lo coyuntural en el Magisterio de la Iglesia. Al emprender esta labor difícil son fieles a su misión en la Iglesia de ayudar a comprender el depósito de la revelación. No son ellos los que imponen un criterio a la comunidad, sino los que suministran material al Magisterio. A él le compete enseñar autoritativamente al pueblo de Dios.

Las opiniones de los teólogos han de ser tomadas, como ellos las presentan. Son hipótesis de trabajo, que en el contraste de los especialistas se convierten en caminos para llegar a la verdad.

B) Resultados provisionales

Dado que los Concilios antipelagianos fueron reasumidos por Trento y que el Magisterio posterior a este Concilio repite lo que en él se determinó, a él se dirige también de una manera especial la hermenéutica de nuestros días.

No es fácil reducir a una cierta unidad las conclusiones a que están llegando los intérpretes, ni tampaco los principios concretos y particulares, que les mueven a la hora de determinar el valor de las declaraciones conciliares —si el concilio es o no definitorio— o su contenido dogmático.

Tal vez pueda señalarse como denominador común el intento de eliminar de la intención docente del Concilio todo lo que resulta contrastante con la mentalidad moderna. En concreto: historicidad de Adán, existencia del estado de justicia original, un

primer pecado con consecuencias en los hombres de todos los tiempos, transmisión de este pecado por generación, una pareja inicial. El "adiós" a la figura de Adán con toda la teología adjunta, ha sido lanzado al aire por algunos.

Un principio, que orienta las investigaciones en este punto es hallar la intención del Concilio, es decir, preguntar qué quiere definir. El principio es válido y necesario. Para determinarlo en Trento se buscan los dos puntos de litigio con los Protestantes en la teología del pecado original: la eficacia salvadora de Cristo aplicada en el bautismo y la no-identificación en los bautizados del pecado original con la concupiscencia. Esto es lo único, que cae en la óptica definitoria conciliar. El resto de las afirmaciones, que por lo demás eran comunes a las dos partes, pertenecen al contexto cultural teológico de la época. Hasta aquí la hermenéutica reduccionista.

La sola lectura de los trece errores, sobre los que el Concilio pretende deliberar, manifiesta, a mi juicio, que, si bien el motivo del Concilio fue la herejía luterana, su intención abarcó otros errores anteriores, tal vez de alguna manera redivivos en aquel momento. Trento pretende exponer una doctrina sobre el pecado original, que desborda los dos puntos en litigio, con los protestantes.

La presentación del tema por los cardenales legados pontificios señala como intención del Concilio: existencia, propagación, efectos, remedio y consecuencias del pecado original.

Teniendo en cuenta estos datos y que no siempre las razones aducidas en la interpretación se fundan en la verdadera historia del Concilio, sino que parecen estar motivadas por aprioris científicos o ambientales, hay que decir que la hermenéutica reduccionista no ha llegado todavía a resultados evidentes y seguros. Las marcadas diferencias entre los especialistas confirma esta apreciación.

Las últimas declaraciones de la Iglesia en esta materia no se han hecho eco de estas interpretaciones, si no es para invitar a sus autores a una mayor depuración y seriedad en el procedimiento de investigación. Pablo VI en su discurso del año 1966 aludió a algunas de estas hipótesis, hechas ya del dominio público.

Sí puede darse por definitivo, que Trento usa el lenguaje etiológico del Génesis sobre todo en el canon 1 y que no define directamente el monogenismo. Este será irrecusable, si no puede explicarse de otra manera la Teología del pecado original.

EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1) ¿Hubo fórmulas de concordia entre protestantes y católicos antes del Concilio de Trento? — SI / NO

2) ¿Tiene el Concilio intención de definir en el Decreto de la sesión V? — SI / NO

3) ¿Es Trento más pesimista que Orange? — SI / NO

4) ¿Leían los protestantes el Génesis en sentido histórico? — SI / NO

5) ¿Se apoya Trento en la teología del bautismo para explicar el pecado original? — SI / NO

6) ¿El pecado original es la imputación jurídica del pecado de Adán en nosotros? — SI / NO

7) ¿El pecado original, en cuanto pecado, queda plenamente borrado por el bautismo? — SI / NO

8) ¿Tiene alguna finalidad la concupiscencia en el hombre? | SI / NO

9) ¿El magisterio auténtico de una encíclica puede ser falible? | SI / NO

10) ¿Es necesaria una hermenéutica de los Concilios? | SI / NO

11) ¿La teología actual ha resuelto ya el problema de la interpretación de Trento? | SI / NO

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1) ¿Por qué, si el pecado original se identifica con la concupiscencia, la justificación es exterior al hombre?

2) ¿Qué puntos se propuso el Concilio para determinar en el pecado original?

3) ¿Cuáles son los efectos del pecado original en el hombre según el Vaticano II?

PARA TU REFLEXION PERSONAL

1) El pecado original dimensión profunda del hombre.

2) La abnegación cristiana como una necesidad en la vida del cristiano.

3) Relacionar pecado original y la frase de Job: "La vida del hombre es una milicia".

SOLUCION A LOS EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1. — SI
2. — SI
3. — NO
4. — SI
5. — SI
6. — NO
7. — SI
8. — SI
9. — SI
10. — SI
11. — NO

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1. — ver I A)
2. — ver I B)
3. — ver II B) 2)

TEMA QUINTO

El pecado original hoy

ESQUEMA DEL TEMA QUINTO

EL PECADO ORIGINAL HOY

I. — Introducción al tema

II. — Desarrollo del tema:

I. — *Núcleo central*

II. — *Hipótesis modernas*

A) Introducción
B) Interpretación existencial
C) Interpretación evolutiva
D) Interpretación sociológica
E) Interpretación personalístico-evolutiva
F) Interpretación histórico-ontológica

III. — *El Magisterio de la Iglesia*

IV. — *A modo de conclusión*

III. — Ejercicios de autoevaluación

IV. — Para tu reflexión personal

V. — Bibliografía

INTRODUCCION AL TEMA QUINTO

1. — En el primer párrafo presentamos lo que a nuestro juicio constituye el núcleo central de la Teología del pecado original y sus fundamentos teológicos. Como se ve, la doctrina del pecado original no está colgada necesariamente de la figura de Adán. Se asienta en cimientos mucho más sólidos e inconmovibles. Es el misterio de Cristo el que descubre el del hombre, por El redimido.

2. — El pecado original sigue siendo un misterio. ¿Qué es? ¿Cómo se explica su transmisión? ¿Por qué? Son preguntas de siempre.

3. — Desconocer un misterio en su naturaleza no es argumento válido para negar su existencia. No saber cuál es la naturaleza del pecado original, de ninguna manera permite afirmar que el pecado original no existe.

4. — Las hipótesis de los teólogos —las recensionadas no son todas— hay que leerlas como tales, no como soluciones. Una señal de que no se ha llegado todavía al fin, es la proliferación de los ensayos. Una vez más recomendamos el sentido crítico y el saber esperar.

DESARROLLO DEL TEMA QUINTO

EL PECADO ORIGINAL HOY

I. — NUCLEO CENTRAL

Si se tiene en cuenta la génesis histórica de la fe en el pecado original, se advierte que su origen está, sobre todo en el N.T., en la comprensión del misterio de la redención. No precede lógicamente la teología del pecado original a la de la redención, sino ésta a aquélla. Como ya quedó dicho, Pablo descubre la realidad del pecado original desde la eficacia salvadora de Cristo. Este es también el camino seguido por los Padres, cuando hablan de lo que antes del pelagianismo se llamaba la muerte prebautismal. La Teología del pecado original es el reverso de la redención.

El carácter universal de la salvación, obrada en Cristo, revela que todo hombre nace en una situación necesitada de redención. Todo hombre ha de ser asumido por Cristo para lograr el fin a que ha sido destinado. Es la primera característica del recién nacido: su necesidad de ser redimido.

La aplicación de la redención se verifica tradicionalmente en la Iglesia en el rito bautismal. Ahora bien el bautismo expresa claramente en el lavatorio la acción de purificar, como todos los bautismos y lavatorios, tradicionales en el pueblo de Israel. El bautismo se administra para la remisión de los pecados.

Por tradición antiquísima también los recién nacidos reciben válidamente el bautismo y también en ellos el bautismo es purificatorio y en remisión de los pecados. Es esta una verdad constante en los Padres de la Iglesia y Concilios. Esta Teología bautismal descubre la segunda característica, que determina en el orden salvífico la existencia del recién nacido: su necesidad de ser purificado.

Es verdad que el bautismo tiene también como efecto suyo incorporar el hombre a Cristo, haciéndole partícipe de la vida divina, a la que no puede llegar por sus propias fuerzas naturales. Pero este fruto bautismal no destruye el anterior, sino que mutuamente se complementa.

De todo lo dicho se deduce que la llegada del hombre a la vida está caracterizada por una situación, que ha de ser purificada y asumida en Cristo. Este es, a nuestro juicio, el contenido nuclear de la fe en el pecado original.

Esta situación encierra en sí una contradicción, al menos, aparente. Todo hombre ha sido destinado por Dios a participar en su vida divina. Sin culpa personal el recién nacido se encuentra en un estado de impotencia para lograr ese destino, que desagrada a Dios, como lo prueba su necesidad de purificación en el bautismo.

¿Cómo explicar esta antinomia? La causa no puede ser Dios, porque sería autor de un mal. Tampoco el hombre que nace, porque todavía no es capaz de tomar una decisión personal. ¿Por qué y cómo se origina ese estado? Aquí radica el misterio del pecado original.

II. — HIPOTESIS MODERNAS

A) Introducción

Todos los misterios estimulan la inteligencia de los hombres, que quiere deshacer la penumbra que los envuelve. Así aparecen en todas las ciencias las hipótesis, como intentos de penetración en lo desconocido.

En torno a la comprensión del pecado original han surgido en la vida de la Iglesia multitud de teorías. En los últimos años

la preocupación por hacer inteligible esta verdad en la nueva mentalidad ha estimulado la reflexión de los especialistas, que no han perdonado esfuerzo, originalidad y valentía en sus exposiciones. Imposible recogerlas todas aquí. Sólo algunas más significativas, de las distintas corrientes del pensamiento actual.

B) Interpretación existencial

La siguen muchos protestantes: Bultmann, Barth, Brunner, etc. y también algunos católicos. Se niega toda la teología en torno a Adán. No hay más pecado que el personal. En consecuencia no puede hablarse de una situación pre-personal de pecado. "Todos somos Adán", en cuanto nos identificamos con él mediante la propia culpa, que brota de nuestra existencia radicalmente retorcida.

Esta interpretación niega el hecho a nuestro juicio fundamental de la fe: la realidad prepersonal, que le afecta al hombre en el orden moral. Por otra parte identifica el pecado original con la existencia radicalmente retorcida. Si es así, el pecado original en definitiva recae sobre Dios.

A estos dos reparos fundamentales pueden añadirse algunos más, que saltan a la vista, de la exposición que hemos hecho anteriormente.

C) Interpretación evolutiva

Schmitz-Moormann, siguiendo la concepción teilhardiana, ha querido transponer la teología del pecado original de una filosofía y teología esencialista a otra del devenir. En esta perspectiva toda la realidad está unida y se transforma según la ley de Teilhard de complejidad-conciencia, pasando de lo menos perfecto a lo más. Cuanto más compleja es una cosa, más elevada es su conciencia.

Desde el comienzo están presentes en cada cosa los componentes de la realidad: la vida, la conciencia, la libertad, el mal, que continuamente progresan y culminan en el hombre. El mal toma progresivamente las características del pecado, que se muestra en su expresión más completa en el hombre y que, según la ley de los grandes números, es inevitable.

Por eso es absurdo fijar el momento, en que aparece el pecado o reducirlo a una porción del cosmos, es decir, a la humanidad. Creación, pecado, redención no son tres fases, sino tres aspectos de la misma evolución. Esto se prueba por el primado de Cristo, en quien todo ha sido creado y que es el Señor de todo. Si es Señor de todo, es redentor de todo; y si es redentor de todo, es porque el pecado lo domina todo en el tiempo y en el espacio.

Es inaceptable la universalidad del pecado, que se propone en esta teoría. El mal, que encierra el pecado original, no son las imperfecciones de la naturaleza propias de la evolución de un cosmos limitado. El pecado afecta solamente al hombre, porque es una realidad del orden moral. Sus consecuencias pueden repercutir en la naturaleza a través del hombre.

El primado de Cristo, tal y como Pablo y la tradición lo presentan, supone esa realidad del mal específico del hombre, que ha de ser purificada por el bautismo. Cristo es redentor cósmico, en cuanto redime al hombre, centro del cosmos.

La discontinuidad entre creación, pecado y redención han de ser mantenidas. De ninguna manera la redención puede aparecer como algo necesario en el proceso de la evolución. Su gratuidad la coloca fuera de las leyes evolutivas del universo.

D) Interpretación sociológica

Schoonenberg es el autor más destacado. Su inclusión en el Nuevo Catecismo Holandés ha influído grandemente en su difusión.

Parte de la noción de pecado personal como opción libre, por la que el hombre se cierra al diálogo con Dios y con los demás, oponiéndose de este modo al desarrollo de la Historia de la salvación. El pecado tiene una doble dimensión. Al individuo le impide su pleno desarrollo. En la sociedad contribuye a crear el estado de pecado.

El pecado habitual o estado de pecado está caracterizado por la incapacidad libremente asumida de amar a Dios sobre todas las cosas y al prójimo. Esto le llevará al pecador a cometer libremente, pero infaliblemente nuevos pecados. Esta es la fuerza del pecado en el hombre.

Otro concepto básico para entender esta teoría es la noción del pecado del mundo. Consiste en una situación análoga, intro-

ducida no sólo por los pecados propios, sino por los de los demás, que pueden crear un ambiente, en que se hace imposible conocer y apreciar los valores, que inspiran una vida verdaderamente cristiana y humana. Fuerza del mal ejemplo, etc.

El pecado original se explica por el análisis de la situación moral, en que se encuentra todo hombre al nacer, en virtud de ese pecado del mundo. La esencia del pecado original está en la imposibilidad de amar a Dios sobre todas las cosas y evitar el pecado, a causa de los pecados acumulados de la humanidad. Esta situación existe ya en el niño, aun cuando no la haga propia hasta que cometa el primer pecado.

El pecado original es estar situado en el pecado del mundo. "La situación es un complejo de circunstancias, en que alguien o alguna realidad se ve envuelto en determinado momento. La situación está en torno a una persona, pertenece a su ambiente". Como el estar situado es interno de cada hombre, el pecado original —identificado con esta situación— es interno y propio de cada uno.

El origen de esta situación no está en Dios, ni en el niño sino en la humanidad. El pecado de Adán no tiene ninguna importancia especial. Es uno más en la red de pecados que componen el pecado del mundo.

Los estudios del P. Schoonenberg han sido verdaderamente positivos para comprender los aspectos sociales y actuales del pecado original. Su teoría es un magnífico complemento de la teología del pecado original. Pero esta no puede ser sustituida por la teología del pecado del mundo. No salvaguarda puntos esenciales.

Una de las dificultades principales contra esta hipótesis es que no explica satisfactoriamente la situación del recién nacido. Si el pecado original consiste en la situación en ambiente de pecado, ¿cómo queda perdonado el pecado original del niño que es bautizado y sigue en ese mundo? o, ¿por qué necesita bautismo el niño nacido en una familia de santos?

Tampoco entendemos la universalidad del pecado original en esta interpretación. ¿Cuándo comienza a darse esa universalidad? ¿Cuántos pecados hacen falta para que realmente el ambiente sea ya de pecado del mundo y contagie a los recién nacidos? Si la humanidad comienza a existir en diversos lugares y tiempos, ¿cuándo están todas las cunas de la humanidad en ese pecado?

Explicar la interioridad del pecado y su propiedad en cada hombre por la situación tampoco nos satisface. Si abunda la gracia donde abundó el pecado, también el niño al nacer se encuentra en una situación de gracia. ¿Por qué se le imputa una y no la otra?

E) Interpretación personalístico-evolutiva

Son sus autores los PP. Alszeghy y Flick, profesores de la Gregoriana. En sus investigaciones conjuntas han vuelto una y otra vez al tema del pecado original, sin miedo a las críticas, que se les hacían, sino al revés procurando aceptar las sugerencias que les parecían aprovechables. No han tenido dificultad en corregir las primeras posiciones.

Definen el pecado original originado: "La alienación dialogal respecto a Dios y a los demás hombres, determinada por la participación fallida de la vida divina, que a su vez es producida por una libre iniciativa humana, anterior a toda toma de actitud de cada uno de los miembros de la humanidad actual".

Tres elementos encierra en sí este pecado: *personalista:* incapacidad para el diálogo con Dios y con los hombres. Raíz de esto: la debilidad interna del hombre y el hecho de que sin la gracia no puede conocer a Dios, revelado en la fe como Padre. Esta incapacidad afectiva de optar por Dios lleva un desorden en la voluntad, que le hará cometer pecados hasta que no opte por Dios y permanecerá en un estado semejante al del pecado personal.

Ontico: privación de la inhabitación del Espíritu Santo equivalente a la muerte espiritual.

Histórico-comunitario: una culpa de la humanidad solidariamente participada antes de las decisiones libres de cada uno.

El causante no fue necesariamente el primer hombre, ni el padre de la humanidad actual. El primer pecado tiene una importancia especial y a él se suman los pecados de los demás hombres, que agravan la situación humana. El salto cualitativo se explica mejor con un pecado.

No es necesario un estado de santificación formal y real antes del pecado. Basta con la pérdida de una virtualidad, que hubiera conducido a la humanidad al desarrollo de sus capacidades. El paraíso fue la posesión real de una virtualidad.

Dos reparos se nos ofrecen a esta opinión. Primero: la concepción del paraíso nos parece deficiente conforme a lo que hemos expuesto en el tema primero.

Segundo: uno de los problemas difíciles en la teología del pecado original es explicar el por qué de ese estado de muerte prebautismal. Los autores se inclinan por el monoculpismo. Es decir hay una culpa, un pecado, que cambia la historia de la humanidad. Pero, ¿cómo explicar que la acción de un hombre, que además puede ser solamente uno del grupo, condicione tan seriamente a todos sus semejantes?

F) Interpretación histórico-ontológica

Adán y Eva, creados inmediatamente por Dios, son el tronco común del que deriva todo el género humano actual. Al comienzo de la historia Dios los eleva al orden sobrenatural y les concede el don de la gracia santificante y los dones preternaturales de la integridad —o exención de la concupiscencia— y la inmortalidad.

Tradicionalmente completaba este cuadro de los dones preternaturales del paraíso la impasibilidad —o inmunidad ante el dolor—, la ciencia infusa y el dominio grande por parte del hombre de la naturaleza (cf. LERCHER, *Institutiones Theologicae Dogmaticae*, vol II, edición 4.ª, Herder, Barcelona 1945, págs. 296ss). La concepción actual del estado prelapsario ha quedado explicada en el tema primero de esta Unidad Didáctica.

El pecado de Adán es un hecho histórico. Su transgresión grave de la ley de Dios le privó a él y a sus descendientes de la justicia original. Desde entonces todos los hombres nacen privados de la gracia santificante en un estado de pecado, heredado del pecado de Adán.

La esencia del pecado original en cada hombre no es la concupiscencia, sino la privación voluntaria de la gracia santificante original, en virtud de la desobediencia de Adán. Esta situación de pecado se transmite por generación, sin que ello quiera significar que la generación es causa de la comunicación del pecado original.

El problema en esta interpretación tradicional era explicar la voluntariedad del pecado original, no en Adán, sino en sus descendientes. ¿Cómo puede ser tenido por pecador un hombre a consecuencia de un acto para el que no dio de ninguna ma-

ra conscientemente su asentimiento? ¿Cómo explicar su participación en el pecado de los orígenes? Las respuestas a esta pregunta han sido múltiples. Nos fijamos solamente en dos tendencias más significativas.

Adán, cabeza jurídica de la humanidad

Dios constituye a Adán por un decreto divino, cabeza moral de la familia humana. Si no pecaba, transmitiría a sus descendientes su estado prelapsario. En caso contrario sus hijos se verían privados de él. Nuestras voluntades estaban incluídas en la suya. La desobediencia de Adán era moralmente de todos sus descendientes.

Rechazaban otros esta interpretación, porque ese juridicismo era ajeno a las fuentes de la revelación. ¿Cómo probar que Adán pecó como cabeza jurídica o representante de toda la humanidad?

Adán, cabeza física de la humanidad

Dios concedió a Adán la justicia original como un don —accidente— de la naturaleza para transmitirlo juntamente con ella. El pecado inicial del protoparente común arrancó este don de la naturaleza y desde entonces se transmite ésta privada de aquel don. La situación, en que nacen los hombres, es un desorden moral voluntario por la voluntad de Adán, y pecaminoso, porque afecta a la relación del hombre con Dios.

Tampoco satisfacía plenamente esta interpretación. El hecho de que Adán sea cabeza física de la humanidad no justifica, que su pecado pueda repercutir en un don sobrenatural, como la justicia original, a no ser que medie un decreto divino, que le constituya representante de todos sus descendientes.

En general esta interpretación histórico-ontológica, que tradicionalmente siguió la Teología, se ve hoy acosada por una serie de cuestiones, que surgen de la nueva visión evolutiva del mundo. Esta es en gran parte la razón, que impulsa a los teólogos actuales a buscar nuevos caminos, en que puedan verse soslayadas esas dificultades. Pablo VI les decía a los componentes del simposio del año 1966: "El fruto de esta vuestra investigación comparativa debería ser una definición y una presentación del pecado original, más modernas, es decir, más de acuerdo con las exigencias de la fe y de la razón, como son sentidas y manifestadas por los hombres de nuestro tiempo".

III. — EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA

En medio de esta problemática suscitada por la Teología moderna, el Magisterio de la Iglesia insistía por la voz de Pablo VI en *el Credo del Pueblo de Dios,* último documento oficial, que aborda directamente el tema del pecado original:

a) Nuestros padres fueron constituidos en justicia y santidad, en un estado que no conocía el mal y la muerte.

b) Pero Adán pecó y en él todos los hombres, "lo cual quiere decir que la falta original cometida por él hizo caer a la naturaleza humana, común a todos los hombres, en un estado en que experimenta las consecuencias de esta falta y que no es aquel en que se hallaba nuestra naturaleza al principio en nuestros padres".

c) "Esta naturaleza humana caída, despojada de la vestidura de la gracia, herida en sus propias fuerzas naturales y sometida al imperio de la muerte se transmite a todos los hombres y en este sentido todo hombre nace en pecado".

d) "El pecado original se transmite con la naturaleza humana, "no por imitación, sino por propagación" y ... por tanto, "es propio de cada uno".

e) Cristo "nos rescató del pecado original y de todos los pecados personales".

f) "El Bautismo se debe administrar también a los niños que todavía no son culpables de pecados personales, para que, naciendo privados de la gracia sobrenatural, renazcan "del agua y del Espíritu Santo" a la vida divina en Cristo Jesús".

Acerca de la intención y valor magisterial de este "Credo" dice el mismo Pablo VI en la homilía introductoria: "Nos parece también que *debemos cumplir el mandato confiado por Cristo a Pedro, del que somos sucesor, aunque el último en méritos, de confirmar en la fe a nuestros hermanos. Conscientes, ciertamente, de nuestra debilidad humana, pero con toda la fuerza que tal mandato imprime a nuestro espíritu, vamos a hacer una profesión de fe, a pronunciar un credo que, sin ser una definición dogmática propiamente dicha, recoge en sustancia, y en algún aspecto desarrollado en consonancia con la condición espiritual de nuestro tiempo, el credo de Nicea, el credo de la inmortal Tradición de la Santa Iglesia de Dios*".

El papa, al pronunciar este Credo, es consciente de que hay católicos "que se dejan llevar de una especie de pasión por el cambio y la novedad". Con esta profesión de fe pretende "responder de una manera apropiada a la necesidad de luz,, que experimentan tantas almas fieles, y a todos aquellos que en el mundo, a cualquier familia espiritual que pertenezcan, están buscando la verdad" (cf. *Homilía introductoria*).

Recordemos para terminar las palabras del concilio Vaticano II acerca de la sumisión-aceptación del magisterio ordinario del Romano Pontífice: "Este obsequio religioso de la voluntad y el entendimiento de modo particular ha de ser prestado al magisterio auténtico del Romano Pontífice aun cuando no hable *ex cathedra;* de tal manera que se reconozca con reverencia su magisterio supremo y con sinceridad se preste adhesión al parecer expresado por él, según su manifiesta mente y voluntad, que se colige principalmente ya sea por la índole de los documentos, ya sea por la frecuente proposición de la misma doctrina, ya sea por la forma de decirlo" (LG 25).

IV. — A MODO DE CONCLUSION

Pablo VI recoge en la Profesión de fe la doctrina del concilio de Trento. Es una reafirmación de la fe en el dogma del pecado original, según la predicación tradicional de la Iglesia. Pero no quedan resueltos todos los interrogantes que suscita este dogma. Afirmar un dogma no es aclarar su misterio.

Como en tantos problemas de la vida, de las ciencias y de la Teología desconocer el cómo o por qué de una realidad no es fundamento suficiente para negar su existencia. La vida existe, aunque no sepamos explicar su mecanismo: su cómo y su por qué. Creemos en el misterio de la Trinidad, aunque no sepamos explicarla.

El misterio del pecado original hunde sus raíces profundas en la solidaridad de todos los hombres, sobre todo en la Historia de la salvación. Conocer los hilos profundos de esta historia pertenece solamente al que habita en una luz inaccesible.

Con esto no pretendo decir, que son inútiles las investigaciones de los hombres. Escudriñar el misterio es una función del entendimiento, que en la comunidad eclesial desempeñan de una manera especial los teólogos. Sus investigaciones son una ayuda al magisterio oficial de la Iglesia para cumplir con su misión. Así lo reconocía Pablo VI en el discurso, tantas veces citado, al simposio de 1966. "Con la confiada esperanza de que las conclusiones de vuestro "symposium" nos sean de válida ayuda para desempeñar nuestro ministerio de supremo guardián e intérprete de la fe común, os impartimos..."

La actitud del creyente ante las hipótesis teológicas ha de ser crítica. Y para no "dejarse llevar de cualquier viento de doctrina" (cf. Ef 4, 14), oriente su fe a la luz de aquellos que han recibido del Espíritu Santo el carisma de la enseñanza en la Iglesia (cf. LG 25).

EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1) ¿Precede lógicamente la teología del pecado original a la de la redención? SI / NO

2) ¿Todo hombre nace necesitado de redención? SI / NO

3) ¿Esa necesidad lleva consigo una purificación del hombre? SI / NO

4) ¿Puede identificarse el pecado original con la existencia humana radicalmente retorcida? SI / NO

5) ¿El mal, que constituye el pecado original, son las imperfecciones de la naturaleza, que evoluciona en un mundo limitado? SI / NO

6) ¿Define satisfactoriamente el pecado original el hecho de estar situado en el pecado del mundo? SI / NO

7) ¿El pecado del mundo es una consecuencia del pecado original? SI / NO

8) ¿En la interpretación sociológica tiene alguna importancia el primer pecado? | SI / NO |

9) ¿En la interpretación personalística-evolutiva del primer pecado fue cometido necesariamente por el primer hombre? | SI / NO |

10) ¿Es una verdad de fe la existencia del pecado original? | SI / NO |

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1) ¿Cuáles son los fundamentos teológicos del pecado original?

2) ¿En qué está el problema del pecado original? ¿Cómo plantearlo?

3) ¿Prescindir de la figura tradicional de Adán es quitar la base al pecado original?

PARA TU REFLEXION PERSONAL

1) Las estructuras de pecado en la sociedad exponente del pecado original.

2) La Teología del pecado original intento de explicación del misterio del hombre.

3) El mal del mundo telón de fondo sobre el que se recorta la grandeza misericordiosa del corazón de Dios.

SOLUCION A LOS EJERCICIOS DE AUTOEVALUACION

A) *PREGUNTAS CERRADAS*

1. — NO
2. — SI
3. — SI
4. — NO
5. — NO
6. — NO
7. — SI
8. — NO
9. — NO
10. — SI

B) *PREGUNTAS ABIERTAS*

1. — Ver I
2. — ver I
3. — ver I, II E) F) III

BIBLIOGRAFIA GENERAL DE LA SEGUNDA UNIDAD DIDACTICA

Si exceptuamos a Guelluy las otras tres obras recomendadas en la bibliografía de la UD I exponen la Teología del pecado original.

En el MYSTERIUM SALUTIS la explicación se extiende desde la página 915 a la 1.037. Seibel desarrolla lo referente al Estado original y Schoonenberg la materia del pecado original. Los criterios de los autores son totalmente divergentes entre sí. El tratado de Seibel es completo y bien fundado. Schoonenberg analiza con acierto el pecado del mundo. Su aplicación a la Teología del pecado original es enjuiciada en el tema V.

Obras específicas para esta parte:

BAUMGARTNER, C., *El pecado original,* Herder, Barcelona 1971.

Es el tomo correspondiente a la colección teológica *El Misterio cristiano.* Sus características son similares a las del tratado de Guelluy. Una exposición clara y moderna de la doctrina del pecado original. Buen criterio teológico. Los títulos de sus capítulos coinciden bastante con los nuestros.

FLICK, M. - ALSZEGHY, Z., *El hombre bajo el signo del pecado.* Sígueme, Salamanca 1972.

Flick y Alszeghy han escrito mucho acerca del pecado original. Esta es la última de sus obras. Profundos conocedores del

tema recogen en este libro el fruto de su magisterio en la Universidad Gregoriana de Roma y de sus investigaciones en numerosos artículos.

Es una obra equilibrada, madura, moderna, que ayuda mucho por su claridad y sentido crítico a moverse con personalidad entre la variopinta problemática, que en nuestros días hace espinosa la comprensión de la teología del pecado original. Sus 445 páginas forman, a nuestro juicio, la mejor exposición en castellano acerca del pecado original. Su lectura requiere cierta preparación teológica.

En ella puede encontrar el alumno una exposición más amplia, detallada y abundante de los intentos del presente por llegar a una nueva comprensión del pecado original. Cf. tema V, II, E.

CONCLUSION A LA ASIGNATURA

Se abría la asignatura con la pregunta QUE ES EL HOMBRE. La Teología católica ve al hombre como el rey de la creación. El es el centro del mundo. Colocado en la cúspide del universo visible él es el TU, a quien Dios se dirige para comunicarle su amor. Sólo el amor eterno de Dios es la razón de ser de su existencia. Un amor del que brota y un amor al que, consciente o inconscientemente, camina.

El hombre no es un robot, ni siquiera en las manos de Dios, sino un ser libre, capaz de autodeterminarse por sí mismo. Dios le quiso así, para que fuera capaz de aceptar el amor ofrecido y en esa aceptación conseguir la plena felicidad, que anhela. Esta es la explicación de la inquietud profunda del hombre, de su ambición constante de más, de su insatisfacción profunda.

Para llegar a su plenitud, desde su libertad, el hombre, como creatura, ha de adoptar una actitud de acatamiento y servicio a Dios, no por pura imposición externa y autoritaria del Creador, sino por una necesidad intrínseca, que brota de su ser creatural abierto al infinito. Ese servicio ha de ser cumplido en el dominio transformador del mundo, sin perder de vista su destino transcendente y sobrenatural. S. Pablo diría sin instalarse de lleno en este mundo, porque nuestra ciudad está en otra parte. (Hebr 13, 14).

La situación actual del hombre no responde a los planes de Dios. El hombre, ser histórico, cuenta en su existencia con la presencia del pecado. El lo introdujo en el mundo contra la voluntad de Dios, al buscar la felicidad por el camino de la insumisión.

Este hecho condiciona radicalmente la naturaleza del hombre. El pecado causa en lo profundo del yo un desequilibrio, que trastorna las relaciones fundamentales del ser humano con Dios, con sus semejantes y consigo mismo.

Esclavo de su propio pecado necesita de un salvador que le ayude a salir de su miseria.

Ni optimismos naturalistas al estilo de Pelagio o Rousseau, ni pesimismos maniqueos o luteranos. El hombre histórico es una amalgama de nobles y degradantes deseos y acciones. En otras palabras, de gracia y de pecado.

Cristo como salvador, desde la cruz, indica el camino, para lograr la propia personalidad, a todo hombre; mediante la victoria sobre el pecado, en la cruz personal de cada día, llegar a la vida en plenitud. La que El tiene desde la eternidad con el Padre y comunica a todos los que creen en El por medio del Espíritu santificador.



FACULTAD DE TEOLOGIA DEL NORTE DE ESPAÑA

SEDE DE BURGOS